مصطفى صادق الرّافعي

تاريخ آداب العرب

الجزء الأوّل

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36 61 35 - 36 43 98
PO Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36 43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3030-7



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

مصطفى صادق الرّافعي

١٢٩٨ـ١٣٥٦هـ/ ١٨٨١ـ١٩٣٧م

هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرّافعي. ولد في «بهتيم» بمصر سنة ١٨٨١م من أب طرابلسي[١] الأصل وأمّ حلبية. وأخذ علوم الدين عن أبيه، ثم دخل المدرسة الابتدائية وهو في نحو الثّانية عشرة من عمره؛ وقد أصيب بالصمم وهو في الثّلاثين من عمره، فكان يُكتب له ما يراد مخاطبته به. وفي سنة ١٨٩٩ عُيّن كاتباً في محكمة «طلخا» الابتدائية، ثم نُقل إلى محكمة «إيتاي البارود» الشرعية، ثم إلى طنطا حيث نُقل إلى المحكمة الأهلية وتوفي سنة ١٩٣٧م.

خصّ الرّافعي قسماً كبيراً من مقالاته للدفاع عن الإسلام ومصر والشرق. وكانت نزعته في كتاباته نزعة إسلامية شديدة فيها من التديّن والاندفاع الشيء الكثير. وكان غزير الفكر، يملي عليه العقل والتديّن كثيراً من الحِكَم والمواعظ الخلقية ويوجّهانه في كتاباته توجيهاً اجتماعياً.

شعره نقيّ الديباجة على جفاف في أكثره. ونثره من الطراز الأوّل، إلّا أنّه لا يخلو من بعض الغموض. أمّا قصصه ففيه طرافة؛ ولكن فيه أيضاً بعض الثقل والضعف الفني.

مؤلفاته:

- ديوان شعر، في ثلاثة أجزاء.
- تاريخ آداب العرب، ثلاثة أجزاء.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية.
- تحت راية القرآن.

---

(١) طرابلس في شمال لبنان.

ـ رسائل الأحزان.

ـ على السَّفُّود؛ وهو ردّ على العقّاد.

ـ وحي القلم، ثلاثة أجزاء.

ـ ديوان النظرات.

ـ السحاب الأحمر، في فلسفة الحبّ والجمال.

ـ حديث القمر.

ـ المعركة؛ في الردّ على كتاب الدكتور طه حسين في الشعر الجاهلي.

ـ المساكين.

ـ أوراق الورد.

وقد ألّف محمد سعيد العريان كتاباً عن حياة الرّافعي. ولمحمود أبي ريّة «رسائل الرّافعي» وهي رسائل خاصّة ممّا كان يبعث به إليه، اشتملت على كثير من آرائه في الأدب والسّياسة ورجالهما.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تصدير

بقَلَم مُحَمَّد سَعيد العِريَان(*)

ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في سنة ١٣٢٩ هـ ـ ١٩١١م، أي منذ ثلاثين سنة تقريباً؛ ولم يُطبع بعدها إلا اليوم، على كثرة طُلابه وشدة الحاجة إليه.

ولقد يكون مما يشوق القارىء أن يعلم أن مؤلفه قد ألّفه وسنّه ثلاثون سنة، وهي سنّ قلما يتهيأ فيها لشاب أن يُحصِّل من أبواب العلم باللغة ما اجتمع للرافعي في هذا الكتاب؛ فضلاً عن أن يكون له فيما حصَّل من ذلك رأيٌ وموازنة واستنباط تهيِّىء له أن يؤلّف ويخرج برأيه للناس في كتاب.

على أنه كتاب أولُ كتابٍ في فنه؛ فما رأى قراءُ العربية كتاباً علمياً في «تاريخ آداب العرب» قبل هذا الكتاب وكتاب جورج زيدان؛ وإنما كان يكتب الكاتبون من معلمي المدارس في هذا الفن ـ قبل هذين الكتابين ـ مذكراتٍ لتلاميذهم على نسق خاص يحدده منهج التعليم؛ ليحفظوها فيجوزوا بها الامتحان؛ ولم تكن أبواب هذا الفن محدودة الأصول والفروع على ما يعرف القراء في هذا الكتاب والكتبِ من بعده، ولكنها كانت تأريخ وَفياتٍ وبعض مختارات من شعر الشعراء ونثر الكاتبين والخطباء، مقسمة على التاريخ الزمني كما لا يزال إلى اليوم في بعض دور التعليم.

ولم يكن للرافعي في الأدب قبل هذا الكتاب رأيٌ ذو خطر أو دراسة ذاتُ أثر أو جَوَلان في باب من أبواب الكتابة، وإنما كان مقصوراً على الشعر معنياً به مؤمِّلاً أن يكون له فيه منزلةٌ تُخمِل ذكرَ فلانٍ وفلان من شعراء عصره؛ وقد بلغ في ذلك مبلغاً، لذلك كان عجيباً أن يحيد الرافعي عن مذهبه في الشعر إلى الكتابة والتأليف، وكان أعجبَ أن يبلغ وهو في أول الطريق ما بَلَغ بهذا الكتاب!

* * *

(*) هذا التصدير كان للطبعة الثانية.

وإنما لكل شيء سبب، والسبب الذي عاجَ بالرافعي عن مذهبه في الشعر إلى هذا المذهب في التأليف ـ هو إنشاء الجامعة المصرية في سنة ١٩٠٧م.

ويعرف القراء مما ذكرتُ في «حياة الرافعي» أنه لم يحصِّل من الشهادات العلمية غير (الابتدائية)، إذ قطعته بوادرُ العلة التي وَقَصَتْ أذنيه عن المدارس، فلزم داره يدرس لنفسه ويعلم نفسه حتى حصَّل ما حصَّل وظل يطلب المزيد، فلما أنشئت الجامعة المصرية تطلع إلى ما يقال هناك في دروس الأدب، لعله يجد فيه الجديد الذي يتشوف إليه ويطلبه. . .

ومضى على إنشاء الجامعة سنتان وما استحدثت شيئاً في الأدب يفتقر إليه الرافعي، وما تحدث أساتذتها حديثاً في الأدب لا يعرفه الرافعي. . . وأيقن الرافعي من يومئذٍ أنه شيء. . . فلبث يتربص.

وطال انتظار الرافعي وما استطاعت الجامعة أن تثبت له أن فيها دروساً للأدب، وما استطاع الرافعي أن يقنع نفسه بأن في الجامعة أساتذة يدرسون الأدب، فكتب مقالاً في (الجريدة) يحمل فيه على الجامعة وعلى أساتذة الجامعة وعلى منهج الأدب في الجامعة. ورن المقال رنينه وأحدث أثره، فاجتمعت اللجنة الفنية للجامعة وسبَّقَتْ بين الأدباء جائزةً ـ مائة جنيه ـ لتأليف كتاب في (أدبيات اللغة العربية) ـ وكذلك كانوا يسمونها ـ وضربت أجلاً لتأليف الكتاب سبعةَ أشهر.

وقرأ الرافعي دعوة الجامعة فلم يرض ولم تهدأ نفسه، فكتب مقالاً ثانياً في الجريدة، ينعت فيه الجامعة ولجنة الجامعة، ويتأبى على الدعوة التي دعتْ، ويقرر أن الذين دعوا الدعوة ـ إلى وضع الكتاب وجعلوا لذلك العمل إلى فِصاله سبعةَ أشهر ـ إنما مسَّتْ بهم الحاجة إلى كتاب وأعوزهم مؤلفه فالتمسوه بتلك الدعوة يفتشون عنه في ضوء الجائزة.

«إنهم على الأغلب سيعهدون بتدريس الكتاب لغير مؤلفه، فيكون الحاضر لديهم كالغائب عنهم، ولا فضل لدارِهم إلاّ أنها مصدر التلقين، فإذا طبع الكتاب صارت كل مكتبة في حكم الجامعة، لأن العلم هو الكتاب لا الذي يلقيه، وإلا فما بالهم لا يعهدون بالتأليف لمن سيعهدون إليه بالتدريس؟ وهل يقتصرون على أن يكون من كفاية الأستاذ القدرة على إلقاء درسه دون القدرة على استنباط الدرس واستجماع مادته حتى لا يزيد على أن يكون هو بين تلامذته التلميذَ الكبير». . . !

«لِم تنفضُ إدارة الجامعة يدها من قوم هم رؤساء الصناعة وظهور مناصبها العالية وألسنة الحكم فيها، ثم تلتمس من ضعف الأفراد ما لم تؤمله في قوة

الجماعة وهي تعلم أن الحمل الذي تتوزعه الأكفُّ يهون على الرقاب[١]».

ومضى الرافعي يتجنى ويتدلل، وعادت الجامعة تفكر في الأمر؛ ثم أعادت نشر المسابقة لتأليف الكتاب، وزادت الجائزة إلى مائتين والمدةَ إلى سنتين وتعهدت بطبع الكتاب المختار. وتأهب الرافعي لتأليف كتابه...

* * *

انقطع الرافعي لتأليف هذا الكتاب في منتصف ١٩٠٩، وفرغ منه وأتم طبعه في سنة ١٩١١ قبل أن يحل الأجل الذي فرضته الجامعة. ولم يكن الرافعي طامعاً في جائزة الجامعة، ولذلك لم يتقدم لها بكتابه، ترفعاً عن قبول الحكم فيه لجماعةٍ ليس منهم مَن هو أبصرُ منه بالمحكوم فيه!... ولعله كان يؤمل يومئذٍ أملاً أكبر من الحصول على جائزة الجامعة...

وكان أسبق المؤلفات ظهوراً لدعوة الجامعة، الجزء الأول من كتاب جورج زيدان، ثم هذا الكتاب الذي بين أيدينا، سبقه ذاك بشهر أو شهرين سبقاً مطبعياً[٢].

* * *

هممت أن أتحدث عن هذا الكتاب من حيث أراه وكيف اجتمع لمؤلفه الرأيُ فيه وأي نهج سَلَك، ولكني آثرت أن أدع لقارئه أن يقول قولَه مجرّداً غير متأثر بثناء صديق أو مذَمة ناقد، وحسبي ما ذكرتُ من ذلك في كتاب «حياة الرافعي».

* * *

ويجد القارىء في ص ٢٠ ـ ٢١ من هذا الجزء ثبتاً لأبواب الكتاب في أجزائه الثلاثة، وقد رتبها على اثني عشر باباً، أما الأبواب الثلاثة الأولى منها فقد صَدَر بها الجزءان الأول والثاني، وقد سبق طبعهما في حياة المؤلف، وأما سائر الأبواب فلي حديث عنها في صدْر الجزء الثالث؛ إذ خلّفه المؤلف على مكتبه ورقاتٍ مخطوطة، على أنه كان قد فرغ من تأليفه ـ فيما أحسب ـ منذ بضع وعشرين سنة، ثم صرفته بعض شؤون الحياة حتى أعجله الموت عن تمام أمره. يرحمه الله!

السبت ١٢ من ربيع الأول سنة ١٣٥٩ هـ

٢ من إبريل سنة ١٩٤٠م **محمد سعيد العريان**

---

(١) ما بين الأقواس «» هو من المقال الثاني للرافعي في الجريدة، والمقالان منشوران في كتاب «المعركة تحت راية القرآن» للرافعي، طبع دار الكتاب العربي، بيروت، فليرجع إليهما من شاء.

(٢) حكاه الرافعي.

مقدّمة الطَبعَة الأولَى

باسمك اللهمّ أقدّم بين يدي فاتحةَ الكتاب، وبحمدك أتقدَّم بين يديك إلى ما تَفتح من الصواب، وبالصلاة والسلام على نبيّك الحكيم أسْتَفْتِح من حكمة الألباب هذا الباب؛ اللهم فاجعل لكتابي من اسمك فائدةَ الذكرِ والبقاء، واكتب له من حمدك معنى القبول والثناء، وألْقِ عليه من أثر الحكمة بركةَ المنفعة والنَّماء.

أما بعدُ: فإن هذا التاريخ علمٌ قد كثرت عليه الأيدي واضطربت فيه الأقلام، واستبقَتْ إليه العزائمُ حتى عثرت بها عَجلَةُ الرأي وَلجاجةُ الإقدام، وقد أخصب في الأوهام، حتى نفشَتْ في واديه كلُّ جَرْباء[1]؛ وامتزج أمره بالأحلام، فلم يُمْسِ كُتَّابُه علماء حتى أصبح قرّاؤه أدباء؛ على أنهم تجاذبوه انتهاباً فجاء واهياً في وثيقنه[2]، وتناكروه اهتياباً فخرج ضعيف الشَّبه بين ظاهره وحقيقته[3]؛ وما منهم إلا من يحسب أنه أمال بالقلم يدَه فمضى مُرخى العنان، مخلًّى له عن طريق السبق إلى الرِّهان؛ وإن للقلم لو أطلقوه لنفرَةً أيسرُ خَطبها الجِماحُ، ولكنه مذلَّلٌ والطائر أهون ما يَطرد إذا كان مهيضَ الجناح[4].

كثرت الكتب، وهي إما أعجميّ الوضع والنسب، وإما هَجينٌ في نسبته إلى أدب العرب[5]، يلتفتُ فيها الكلامُ التفاتةَ السارق إلى كل ناحية[6]، ويسرع في مَرّه إسراعَ السابق على كل ناجية[7]؛ فلا يحققون ولكن يُخْلِدون إلى سانح الخاطر كيفما خطَر[8]، ولا يُنقِّبون ولكنهم يجدون في كل حجر أصابوه معنى الأثر؛ وإذا

---

(١) يقال في الكناية عن الخصب: نفشت العنز لأختها؛ لأنها تنفش شعرها وتنصب روقيها في أحد شقيها فتنطح أختها، وإنما ذلك من الأشر. ويقولون في أوصافهم: خلفت أرضاً تظالم معزاها: أي تتظالم.

(٢) ضعيف العقدة: كناية عن تراخي التأليف واضطرابه.

(٣) الاهتياب، والهيبة: بمعنى، وتناكر الشيء: تجاهله.

(٤) الاطراد: جري الشيء. والمهيض: المكسور.

(٥) الهجين: عربي ولد من أمة، المراد استعجام نسق التأليف، كما ستعرفه في الفصل التالي.

(٦) كناية عن الاضطراب والأخذ من كل جهة.

(٧) الناجية: السريعة، وهي من صفات النوق.

(٨) سانح الخاطر: ما يعرض لأول وهلة وأكثر ما يكون خطأ؛ وأخلد: مال إليه، أو لزمه.

كتبوا تاريخَ الرجال فكأنهم يكتبونه على ألواح القبور[1]؛ ثم ينطلق الكتاب وفي صدره اسم (المؤلف) يسعُل به كما يسعل المصدور، وهم لو عُلّموا منطق المعاني لرأوا كلاماً كثيراً يدْعوهم أن يَدَعوه، وكان يرفعهم، لو أنصفوه ولم يضعوه؛ ولكنهم يأخذون في كل جانب، ويضم ما ضَم حَبْل الحاطب[2]؛ وإنما كان العلم كالروض: يَقْصُر بعض أغصانه فيسهل على كل متناوِل، ويطول بعضُ فروعه فيكد يد الفارع المتطاول؛ وهذا التاريخ قد طُوِيَ في رؤوس أهله فكانت جماجمهم غِلافَ كتابه، وغابت حقائقه في القبور كما يغيب أثر الميت في ترابه؛ فلم يبقَ إلا إنفاق الأعمار وسيلةً لاستدراك ما فات؛ ولِيكونَ ما يموت من عمر الأحياء فداءً لآثار الحياة بعد من الموت؛ وفي ذلك هم من الكدّ يلحَفُ القلوبَ والأكباد[3]، وحريةٌ تتلذَّع حتى في القلم والصحيفةِ والمِداد، وضيقٌ يُخَيِّل للباحث أن بين الأوراق، بحاراً ذاتَ أعماق؛ وأن رأسه يصطدم من أحرف السطور، بحروف الصخور؛ وضجر يتوهم به الكاتبُ أن روحه تثبُ من جسده، إلى يده؛ فيجد للقلم حَزًّا كالحزِّ في الوريد، ومسًّا من نفْسه كمسِّ المِبْرَد للحديد؛ بل يرى كأن المعانيَ لا تَنْضج إلا إذا جعل رأسه قِدرَها، وأوقد من فِكرِه جَمْرَها؛ فيتنسَّم وكأنه يتنسم بعض دخانها[4]، ويزفِر وكأنما يزفر من حرِّ نيرانها!

وأنا أُصوِّر للقارىء هذا الجحيمَ الذي خُلق للكتّاب، ولا ذكرت ما أُعِدَّ لهم فيه من أنواع العذاب، لأدَّعيَ أني الكاتبُ الذي لا يصرِّف غيرُه الأقوال، ولا أن كتابي يعدّ شيئاً إذا الأشياء حصَّلت الرجال[5]، ولا أن لي محابرَ الأقلام ومدادها، وبياضَ الصحُف وسوادها؛ فإني لست في هذا «العصر» ممن تخدعه الشمس بطول ظله[6]، أو تغره النفس بكثره وقُله[7]؛ ولكني رأيت من كتبَ في هذا التاريخ يريد أن يستولي على الأمد وادعاً في مكانه، ويلحقَ الطريدة ثانياً من عِنانه، ويستبدّ بالسبق من قبل أن يجري في رهانه، ومن ألَّفَ فقد استهدفَ أيّما استهداف، والرأي ـ كما قيل ـ ميزانٌ لا يَزِنُ الوافي لناقصٍ ولا الناقصَ لوافٍ؛ ولا أُكْذِبُ الله؛ فإن

(١) لا يكتب على هذه الألواح إلا الاسم والتاريخ وشيء من النسب وبعض الأشعار . . .
(٢) من المجاز: هو حاطب ليل، للمخلط في كلامه؛ وحبل الحاطب إنما يضم التخليط.
(٣) أي يلحسها فيشتد عليها.
(٤) التنسم: التنفس.
(٥) إذا ميزت الأشياء الرجال وأظهرت صفاتهم؛ والجملة شطر بيت لذي الرمة.
(٦) وقت (العصر) يبلغ ظل كل شيء مثليه، والتورية في هذه اللفظة.
(٧) بكثيره وقليله.

كتُبَ القوم في الأيدي كالثياب المتداعية: كلما حِيصت من ناحية تهتكت من ناحية[1]؛ اقتصروا فيها على تمزيق الأسفار، فجعلوا القلم كالمقراض[2]؛ واختصروا من التاريخ أقبح الاختصار، فكأنه لم يكن للعرب أمرٌ ماض؛ وهذا العلمُ إن لم يزاوَلْ بقوة النية خرج ضعيفاً، والقلمُ غُصن روحيٌّ فإن لم تُزْوِه النفس أصبح قصيفاً.

لا جرَمَ أن هذا التأليف ليس إلا مدْرَجةَ التلف، بعد أن أغفله من سلف، وعفا الله عما سلف، وقد يقتحمُهُ رجلُ الهمم، فلا يلبث من فرقه، أن تراه كالصبي في مشيته يتخلَّع[3]؛ ويركبه فارس القلم، فلا يلبث من نَزْوِه وقلقِه، أن تراه كالجبان في سرجه يتقلع؛ فإنما هي حقائقُ بعضها مُتَمَنًّى فات، وبعضها لا يزال حَملاً في بطون المؤلفات؛ فليس الصبر على نفض تراب المناجم، حتى يخرج معدن الذهب، بأشدَّ من الصبر على فضّ الكتب والمعاجم، حتى يخلص تاريخ الأدب.

بيدَ أني وإن طاولت التعبَ فيما استطعت من الإتقان والتجويد، وحسبتُ زمني في إغفال حسابه كأنه عمرٌ قديم ليس فيه يوم جديد ـ لا أقول إني أتيت منه على آخر الإرادة، ولا أزعم أني أَوْفَيْتُ على الغاية من الإفادة، فلذلك أمر تنصرم دونه أعمار، وللكمال عمر لا يحسب بالسنين ولكن بالأعصار، وجُهْدُ ما بلغْتُ من همة النفس أن أكون بنَجْوةٍ من التقصير، وأن أدل بما جمعته من حوادث التاريخ على أن عمر التاريخ غير قصير، ولقد رميت في ذلك المَرْمى القصيّ، وعالجت منه الطيِّع والعصيّ؛ ولو أن لي قلماً ينفض مدادُه شباباً على الأفهام، ويكون في جنة هذا التاريخ آدَمَ الأقلام، لخرج منها وليس عليه من حلته، إلا مثل ما هبط به آدمُ من «ورق» الجنة في قلته.

بيْدَ أن الورقة من أحدهما تعد في بركتها بأشجار، ومن الآخر تُعْدل في منفعتها بأسفار، وحسبي ذلك عذراً إن جريت على العادة في تقديم الأعذار.

المؤلف

---

(١) الحوص، والحياصة: الخياطة؛ ومنه المثل: إن دواء الشق أن تحوصه.

(٢) يسمي ظرفاء (الصحافيين) هذا النوع من النقل: (التحرير بالمقص)!

(٣) تخلع الصبي: تفككه في مشيه حين يدرج.

كَلمَة

في هَذا التأليف

لست أريد بما أثبته من هذه الكلمة أن أظهر الاستبصار فيما ألّفت من هذا الكتاب، أو أستطيل بما تهيأ لي من طريقته؛ فذلك مني جهد المُقِلّ، وقوة الضعيف الذي لا يَمضي حتى يكلّ، وبعد فما أنا وهذا الأمر؟ وأين أقع منه؟ وهل ولدت مع التاريخ فأكون شاهدَ نشأتِه، والقاضي في خصومة أهله، ومن إليه الكلمة في الجرح والتعديل، والطرح والتبديل؟ وهل أنا إلا رجل يقرأ ليكتب، ويكتب ليقرأ الناس؛ فإن أصاب فلهم ولا هَمّ، وإن أخطأ فعليه وخَلاَهُم ذمّ.

ولكني أريد أن أصف الطريق التي انتهجتها، وأبيّن لمَ خالفت القوم في نمط التأليف إلى ما ابتدعته، وما هو مبلغهم من العلم فيما يتقحمون من تلك الخطة؛ وأن أنزع في ذلك بالدليل وأدعي بالبيّنة، مستعيذاً بالله من فتنة القول وزوره، وخطل الرأي وغروره:

اجتمع المتأخرون على جعل التدبير في وضع «تاريخ أدبيات اللغة العربية»[١] أن يقسموا هذا التاريخ إلى خمسة عصور: الجاهلية، فصدر الإسلام، فالدولة الأموية، فالعباسية إلى سقوطها سنة ٨٥٦ للهجرة، ثم ما تعاقب من العصور بعد ذلك إلى قريب من هذه الغاية حيث ابتدأت النهضة الحديثة.

وأول من ابتدع هذا التقسيم، المستشرقون من علماء أوروبا؛ قياساً على أوضاع آدابهم مما يسمونه *Litérature* فهم الذين تنبهوا لهذا الوضع في العربية، فجاؤوا به كالمنبِّهة على فرط عنايتهم بفنونها وآدابها؛ وحسبهم من ذلك صنيعاً[٢]!

بيد أن تلك العصور إذا صلحت أن تكون أجزاءً للحضارة العربية التي هي

---

(١) هذا هو الاسم الذي ضربت به الذلة على كل كتاب عربي، وقلما يغيرون منه إلا لفظة (أدبيات) يبدلونها بآداب، وإني لو لم أكن أعرف أن هذا العلم ينقله الضعفة عن موضوعات اللغات الأعجمية ويحتذون مثالها فيه، لعرفت ذلك من ركاكة هذه التسمية واختبالها، فلا أدري كيف يجعلونها مع فرط ثقلها عنواناً لآداب اللغة التي توزن حروفها بالألسنة!.

(٢) أول من ميّز الأدب والفنون بالتاريخ هو «باكون» مؤسس الفلسفة الحديثة ـ توفي سنة ١٦٢٦ للميلاد ـ فإنه جعل أقسام التاريخ ثلاثة: التاريخ الديني، وتاريخ الاجتماع، وتاريخ الأدب والفنون.

مجموعة الصوَر الزمنية لضروب الاجتماع وأشكاله؛ فلا تصلح أن تكون أبواباً لتاريخ آداب اللغة التي بلغت بالقرآن الكريم مبلغ الإعجاز على الدهر، ولم تكد تَطْوِي عصرَها الأولَ حتى كان أولُ سطر كتَبَ لها في صفحة العصر الثاني شهادة الخلود وما بعد أسباب الخلود من كمال!

ثم إن تاريخ الآداب ليس فناً من الفنون العملية التي يحذو فيها الناس بعضهم حذو بعض، ويأخذ الآخِرُ منها مأخذَ الأول، وتتساوق فيها الأمم على وضع واحد؛ لأنها لا تتغير على الجملة في تعرف مادتها وتصرُّف أداتها حتى يتعين علينا أن نجعل آداب لغتنا حميلة على آداب اللغات الأعجمية، يفصل على أزيائها، وإن ضاقت به وخرج فيها باذَّ الهيئة مجموع الأطراف متداخل الأعضاء وكأنه مشدود الوثاق، أو مأخوذ بالخناق. إنما التاريخ حوادث قوم بعينهم، والآداب اللسانية ليست أكثر من مواضعات يتواطأ عليها أولئك القوم، تخرج منها الحوادث المعنوية التي هي ميراث التاريخ كله في أيديهم من العادات والأخلاق على أنواعها. فتاريخ الآداب في كل أمة ينبغي أن يكون مفصلاً على حوادثها الأدبية، لأنها مفاصل عصوره المعنوية، والشأن في هذه الحوادث التي يقسم عليها التاريخ أن تكون مما يحدث تغييراً محسوساً في شكله، وأن تلحق بمادته تنوعاً خاصاً بنوع كل حادثة منها؛ فإذا لم تكن كذلك لم يكن التاريخ متجدداً إلا باعتباره الزمني فقط؛ وهذا ليس بشيء؛ لأن تغير الزمن طبيعة الوجود؛ من أجل ذلك تجد الأمة التي لا حوادث لها ليس لها تاريخ.

على أن مثل تلك الحوادث التي وصفناها قد تعقم بها الأزمنة المتطاولة في تاريخ بعض الأمم، وقد تتساوق في بعض عصورها الراقية: كآداب اللغات الأوروبية؛ وقد تكون متقطعة كما هي في تاريخ الأدب العربي.

وهذا التاريخ فضلاً عن تداخل أدواره بعضها في بعض حتى لا حدّ بينها ولا يتعين لأحدها مفصل يبتدىء منه أو ينتهي إليه، فإنه يمتاز عن كل ما سواه بذهاب الكثير من أصول حوادثه، لانقطاع متن التأليف من أول عهده، واضطراب النسق التاريخي فيما ألف بعد ذلك بحيث يستحيل أن تُنَضَّد كل حوادثه في متعاقب أزمانه، أو تنزَّل على مراتب عصوره.

وهذا الجاحظ إمام الكتاب، ورأس الآداب، والذي لا يستعصي عليه من داء القلم إلا ما يُعْيِي طبَّ أساته، ويمتنع أن يكون من قدرة كاتب متأخر وضعُ دوائه في دواته ـ قد حاول بعضَ ذلك مرةً في باب من كتابه «البيان والتبيين»؛ فلم يصنع شيئاً، ورهقه من العجز ما سوّغ له أن يجعل عجزَه في معنى استطاعته، فاكتفى به عذراً!

قال في باب أسماء الخطباء: «كان التدبير في أسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم، أن نذكر أسماء أهل الجاهلية على مراتبهم، وأسماء أهل الإسلام على منازلهم، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء، ونقسم أمورهم باباً باباً على حدته، ونقدم من قدمه الله عز وجل ورسوله ﷺ في النسب، وفضّله في الحسب؛ ولكني لما عجزت عن نظمه وتنضيده تكلفتُ ذكرَهم في الجملة» ا هـ[1].

هذا على أنه في شباب اللغة وريعان الأدب، والرواةُ يومئذٍ متوافرون، ومادّة العرب لا تزال باقية؛ فكيف بِنا وقد بعُد العهد، وانقطعت الأسانيد، وبليت الصحف؛ وليس التدبير في أسماء الخطباء الذي أعجز الجاحظ وهو ما هو، إلا جزءاً مما يجب من التدبير في أصول التاريخ كله إذا وسعنا في الكثير ما ضاق عنه في القليل؛ ولكن الذي ينظر أمامه إلى حدّ، قلما يتنبه إلى مقدار ما وراءه مما لا يُحَدُّ.

وعلى هذه السبيل وُضِعَت الكتبُ في «تاريخ أدبيات اللغة العربية»؛ فقد تصوّروا حدوداً معينة من الزمن، لا يلبث أحدهم أن يمدَّ إليها قلمه حتى يتجاوزها ويكاد يؤرخ ما في الغيب أيضاً...

وقد رأينا لتاريخ الحضارة في كل أمة راقية أربعة أبواب متفرقة على أركانه: وهي الأدب، والسياسة، والدين، والعلم؛ فتَلِج الأمة من باب الأدب إلى نوع الكمال في عواطفها، ومن باب السياسة إلى مبلغ القوّة في كيانها، ومن باب الدين إلى درجة السعادة في أنفسها، ومن باب العلم إلى ما تَعزُّ به في مجتمعها من هذه الثلاث. بَيد أن تلك الأركان لا تستوي في جميعها ضعفاً وقوّة، ولا في اعتماد أصل التاريخ على بعضها دون بعض؛ فقد كانت دعامة التاريخ العربي في قيامه أدبية محضة، ثم جاء الدين فاستتبع السياسة والعلم، لا جرمَ كان للأدب عندهم تاريخ خاص لا يمتزج بالدين ولا بالسياسة ولا بالعلوم، إلا من جهات معلومة تُعرف بها وجوه الاتصال بين أجزاء تاريخهم في جملته وإفضاء بعضها إلى بعض في المخالطة والارتباط.

وبديهيٌّ أن تعاقب ثلاثة عشر قرناً من تاريخ الأدب الإسلامي لم ينشىء لغة أفصح مما نطقت به العرب قبل ذلك، ولا جاء بشعر يباين أشعارهم في الجملة، ولا جعل لأدبائنا مذاهب متميزة في تكوين الدين والسياسة والعلم، بل ليس في

(١) عجز الجاحظ أيضاً عن ترتيب شواهد كتاب الحيوان، كما صرح بذلك في باب الضب في المصحف السادس من كتابه، وإن كان هذا العجز من معاني الفوضى التي اقتضتها طبيعة الأدب يومئذٍ.

تعاقب تلك العصور الأدبية على الأغلب إلا موتُ رجالٍ وقيام رجال، وإلا أمور عرضية مما يترك في مادة الأدب آثاراً قليلة تدل على اختلاف القرائح وتباين الغرائز في أولئك الرجال الذين قاموا عليه، وتاريخ متعلق بمواقع رجالها من طبقات الزمن؛ ثم هي من قلّتها بحيث لا تبلغ إلا أن تلْوي عليها بعض عُرى التاريخ ويبقى سائره على تفصيله الذي أشرنا إليه آنفاً.

* إذا تدبرت هذا وأنعمت على تأمله، علمت السبب في حشو ما تراه من كتب الأدبيات التي تُرتّب على العصور بالطمّ والرم[1] من تاريخ العلوم الدينية والدنيوية، وبالتراجم الكثيرة التي تخرج بشطر الكتاب إلى أن يكون سجلّ وفيات، ثم بتعداد الكتب والمؤلفات التي تلحق شطره الآخر بكتب الفهرست. ومؤلفو هذه الكتاب لا يدرون أنهم مرغمون على ذلك بحكم هذه الطريقة العقيمة التي تنبنى ولا تلد؛ إذ ليس في تفتيش القبور عن بقايا الحياة إلا العظام، ومن يرجع إلى ورائه لا يقطع شيئاً إلى الإمام!

ثم هم يجهلون أن لتاريخ كل أمة تباين غيرها مباينة طبيعية ـ مزاجاً معنوياً تتعلق به حوادثها، كما تتعلق أخلاق الفرد بنوع مزاجه الفطري؛ ومن أين يكون للعصبي في أبواب التحمل والأناة والسعة والخفض ما يكون لذي المزاج الليمفاوي مثلاً؟ فأيما امرؤ أجرى على الاثنين حكماً واحداً ظلمهما كليهما، وكذلك الأمر في أمزجة التاريخ.

وأنت خبير بأن الرجال في تاريخ الآداب الأوروبية هم قِطعُهُ التي يتألف منها، لأنهم متصرفون في اللغة كأنها إنما توضع لعهدهم أوضاعاً جديدة، فكل رجل منهم في طريقته ومذهب فنٌ علم (؟)، أو هو على الحقيقة قطعة متميزة في تركيب التاريخ العقلي؛ ولكن الرجال عندنا في قياسهم بأولئك ينزّلون منزلة التشبيهات من المعاني الأصلية، إلا ما ندر، ولا حكم للنادر؛ وذلك لأن في لغتنا معنىً دينياً هو سرُّها وحقيقتها، فلا تجد من رجلٍ روّى أو صنّف أو أملى في فن من فنون الآداب أولَ عهدهم بذلك، إلا خدمةً للقرآن الكريم؛ ثم استقلت الفنون بعد ذلك وبقي أثر هذا المعنى في فواتح الكتب؛ والقرآن نفسه حادثة أدبية من المعجزات الحقيقية التي لا شبهة فيها، وإن لم يفهم سرّ ذلك «من لا يفهمونه».

أفيصلح بعد هذا أن يكون تاريخ الأدب العربي مبنياً على غير حوادثه التي

---

(١) كل ما لا يراد منه إلا الكثرة.

كونته وتعلق بأكثرها رجاله دون أن تتعلق بهم، كما هو الشأن في سواه؟.

على أن المستشرقين فيما أرى لم يختاروا ذلك الوضعَ إلا لمكان العجمة منهم، إذ لا سليقة لهم في العربية وآدابها، وإن كان منهم رؤوس في بعض فنون التاريخ العربي؛ ثم لأنهم يتعجلون الفائدة كيف أصابوها، فأيًّا ما يضعوا من ذلك فلهم به فضل؛ ثم هم يكتبون لأنفسهم ولأقوامهم، فلا يبالون بما تَفْتِق عليهم هذه الطريقة التي يستمرُّون عليها. ولكن ما بالُ أدبائنا «أصلحهم الله» قد أضلوا الحجة وجهلوا بموضع الشبهة، فتابعوا على غير نظر وكانوا جميعاً في ذلك كإنَّ وأخواتها فيما يعمل وما يكفّ؟... وما بالهم وهم بقية العرب وأهل اللسان وحفظة الكتاب، لا يأنفون أن يعُدُّوا من «أدبيات اللغة» تاريخَ علم الفلك مثلاً، وإن كانت روائع الألفاظِ تشبَّه بالنجوم، ولا أن يقرنوا علم الصرف بعلم الكيمياء. وإن كان لكل منهما «وزنٌ» معلوم[1].

إن صنيع أولئك (المستشرقين) وهؤلاء (المستغربين) لا يعتبر في حقيقة التأليف إلا توسعاً من ضيق، وتوفيراً من قلة، وإغراقاً في الحشد والاجتلاب؛ والفرق بعيد بين علم يورد منه المؤلف إشباعاً لكتاب، وبين كتاب يفرده إشباعاً للعلم نفسه؛ ولهذا بقي تاريخ آداب العرب محتاجاً إلى طريقة أخرى، لا يُخْتصر فيها الزمن بسرعة النقل، ولا يرفّه على الفكر بهذا «الاضطراب الرياضي» في وثوبه بين الكتب، ولا يُسْتر فيها قبح التأليف بحسن التقسيم، ولا يقوّى ضعفُ المعنى بما يكون من العناية، ولا تنفتق الفصول الهزيلة سِمناً بما تلبس من الأوراق الكثيرة!

ولم تسقط دولة العقول في هذه الأمة إلا منذ ابتدأ العلماء يعتبرون العلم فهمَ العلم كما هو؛ فتهافتوا على ذلك باختصار الكتب وشرحها وتفتيقها بالحواشي والتعاليق «الهوامش»، وتلخيص المتون؛ ونحو ذلك مما يورث الاضمحلال، ويفقد العقل معنى الاستقلال، ويجعل القرائح كالظل المتنقل: كل آونة يقرب إلى الزوال.

وقد بلغ من أثر ذلك أن صار العلماء يجهلون حتى أسماء العلوم التي لم تمسخ على أيديهم، وخاصة في مصر؛ فهذا شيخ الإسلام محمد بن عبد البر السبكي المتوفى بدمشق سنة ٧٧٧ هـ يقول: إنه يعرف عشرين عِلْماً لم يسأله عنها بالقاهرة أحد.

---

(١) كان العرب في صدر الإسلام يسمون ما عرف يومئذٍ من العلوم ـ كالنحو والفرائض ـ بعلوم الموالي، ويأنفون منها لأنها غميزة في سلائقهم، ثم لما استبحر العلم بعد شباب الدولة العباسية كان العلماء يفرقون بين (أنواع العلوم وأصناف الآداب) كما يؤخذ من طبقات الأدباء لابن الأنباري، وكل ذلك لأن المذاهب العلمية «اختصاص لا اختصار».

ونقلوا عن القاضي عز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ ـ وهو الذي كان يفاخر به المصريون علماء العجم في كل فن، ويشيرون إليه في أنواع المعقول ـ أنه كان يقول: أعرف ثلاثين عِلْماً لا يعرف أهل عصري أسماءها!

وكل ذلك من وناء الهمم، واجتماع العلماء من هذه الشروح على ما يشبه تشريح الرمم، حتى ليس إلا «قال وقيل، وإن قلتَ قلت، وفيها قولان. . .» ولعمري ما جبل «قاف» إلا جزء من هذه السلسلة. . .[1].

* وإذا كان عمود التاريخ سياقة الحوادث كما أسلفنا، فلا تُرْغِم هذه الحوادث على أن تقع في غير وقتها، وتنفصل عن طبيعتها، وتتصل بغير طبقتها في التاريخ؛ ولذلك رأينا الطريق المُثْلى أن نذهب في تأليفنا مذهب الضم لا التفريق، وأن نجعل الكتاب على الأبحاث التي هي معاني الحوادث لا على العصور؛ فنخصص الآداب بالتاريخ، لا التاريخ بالآداب كما يفعلون؛ وبذلك يأخذ كلُّ بحث من مبتدئه إلى منتهاه، متقلباً على كل عصوره، سواء اتسقت أم افترقت؛ فلا تسقط مادة من موضعها، ولا تُقتسر على غير حقيقتها، ولا تُلجأ إلى غير مكانها، ثم لا يكون بعد ذلك في التاريخ إلا التاريخ نفسه، لا ما يُزَيَّنُ به من العبارة المونقة، ولا ما توصّل به الحقائق القليلة من تصورات الخيال وشعر التأليف، إلى أمثال ذلك من مواضع الاستكراه وضيق المُضْطرَب؛ وأمثلته فيما بين أيدينا ماثلة لا تحتاج إلى انتزاع، وهي على نفسها شاهدة فلم يبق في أمرها نزاع.

وإذا تدبرت طريقتنا هذه، وقابلت آثارها بما شئت من آثار الطريقة الأخرى، وأحكمت ذلك بعقل راجح؛ وأنعمت فيه بنظر غير مدخول ـ رأيت أي هذه الكتب أحسن قياماً على تاريخ الأدب، وأوفى بالحاجة منه، وأرَدُّ بالفائدة على طالبه، وتبيَّنتَ أيها أضعف منزَعةً من الرأي والتدبير في طريقته، بما يكشف لك خلوّ باطنه من ورم ظاهره، وما تجده من سرعة الاتصال في هذا «الفراغ المعنوي» بين أوله وآخره.

المؤلف

---

(١) مما نورده تفكهةً، أن بعض العلماء كان لا يقرأ دروسه إلا في كتب مخطوطة ـ تحققاً بالعلم ـ ومن عادتهم في المخطوطات أن يكتبوا أوائل الكلمات في الشروح والحواشي بالحمرة؛ فكان صاحبنا يدفع نسخته لأنبغ طلبته، يقرأ فيها ثم يشرح هو بعده، وكان إذا فرغ القارىء من جملة في المتن، أعادها الشيخ ومطل بها صوته وفخم كلماتها حتى يفرغ منها على هذا الوجه، ثم يبتدىء الشرح بقوله للقارىء: قال أيه، قال «شوف عندك الحمرا يا سيدي شوف». . .

نمطُ الكتّاب

وأبوابُه

قد قلنا في طريقة الكتاب: أما تأليفه وأسلوبه ونمطه فإننا لم نألُ جهداً في البحث والتنقيب، ولم نأخذ في أمرنا بالرِّسلة، ولا استوطأنا منه الهيِّن الهيِّن؛ بل طاولْنا ما طال من التعب، وصابرْنا ما يعزّ عليه الصبر من الضجر، وما زلنا نردّ النفس على مكروهها حتى استقرت، فلم نترك كتاباً يمكن أن يستفاد منه حرفٌ مما نحن بسبيله إلا قرأناه في طلبه[1]، وحملنا على النفس ما يكون من نصبه، وهذا أمر كما ترى مُتطاول، ومنالٌ ولكن لم نجد له لبُعده من متناول، ثم إن مواد هذا التاريخ إذا لم يتولها الكاتب بالذهن الشفاف، ولم يعتبرها بالفطنة النفّاذة حتى يكون لغيبها كالعرّاف، فقلما تجتمع إلا متفرقةً في طلب مواضعها، منازِعةً إلى منازعها، لأنها في أصلها غير كاملة النسق، ولا قريبة المتَّسق؛ ومن تحرى ما تحريناه من ذلك يقف من تاريخ الأدب على غورٍ بعيد.

ولم نبالغ في تهذيب العبارة، ولا تدقيق المعاني، ولا تنقيح الألفاظ؛ إذ كان سبيل التاريخ أن لا يجيءَ عن طبقة واحدة من الناس، فبالحريّ لا يوضع لطبقة واحدة منهم، وحسبنا من البلاغة أن يكون كتابنا مطابقاً لمقتضى الحال. . .

ولم نستكثر من الأمثلة (والمختارات)؛ رغبة منا عن حشو الكتاب بما لا فائدة فيه إلا تعذيبُ حجمه، وتذنيبُ نجمه؛ إذ كان ذلك لا يُغني شيئاً في مادة

---

(١) اصطلح بعض المتأخرين على أن يذكروا في مؤلفاتهم أسماء الكتب التي ينقلون عنها؛ ويعينون مواضع النقل ليخرجوا من تبعة ما ينقلون إذا كان خطأ؛ فيلقون ذلك على الكتاب زيادة في حسنات مؤلفه. . . !.

وقد كان سبيل الرواية عند محققي المتقدمين أن يذكر الراوية سنده في كل ما يرويه للقطع بصحته أو فساده، إذ العدالة شرط في الصحة؛ فإن لم يذكر أنه روى عن فلان عن فلان الخ يسميهم، لم تعرف عدالة المروي عنهم، فلان يوثق بصحة ما يرويه؛ وبذلك لا يكون ذكر السند إلا لإثبات الصحة، وسيأتيك هذا البحث مستفيضاً. أما نحن فلما لم يكن لنا سند، وكنا نستهجن أن نثبت شيئاً لا نمحض الرأي فيه ولا نثق بصحته بعد تقدم النظر، دون أن ننبه عليه إذا مست الضرورة إلى إثباته ـ فقد أهملنا ذكر الكتب؛ لأن ذلك تطويل من غير طائل، ولأننا نبسط كل معنى نأخذ فيه، ولم نعين مواضع ما ننقله لأن علينا تبعته.

التاريخ، إلا قليلاً منه يُستوفى به حقُّ النقد، ويُدلُّ ببعضه على أثر من آثار ما نحن فيه، والأمثلة مطروحة في طُرق النظر من كل كتاب، وقد ابتذلها المتأخرون حتى لم يعد من دونها حجاب[1].

وكذلك ضربنا صفحاً عن الروايات الضعيفة، والمبالغات السخيفة، وما اعترضنا من التكاذيب والتهاويل إلى ما يدل في تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وبالغنا في التثبت والتحقيق وتصفح الآراء وتجريح النقلة والرواة، مقتصدين في الثقة بهم، معتدلين في التهمة لهم، لا نتجاوز مقدار الصواب حتى نقبل ما لا يُعقل، ولا مقدار الوهن حتى نلحق ما يُقبل بما لا يُقبل.

وقد جعلنا أبوابه اثني عشر باباً تنطوي على جملة المأثور، ويدور عليها التاريخ كما تدور السنة على عدة الشهور، وهذه سياقتها بعد فصلين من التمهيد في تأريخ الأدب، وأصل العرب:

(الباب الأول): في تاريخ اللغة نشأتها وتفرعها وما يتصل بذلك.

(الباب الثاني): في تاريخ الرواية ومشاهير الرواة وما تقلب من ذلك على الشعر واللغة.

(الباب الثالث): في منزلة القرآن الكريم من اللغة وإعجازه وتاريخه، وفي البلاغة النبوية ونسق الإعجاز فيها.

(الباب الرابع): في تاريخ الخطابة والأمثال: جاهلية وإسلاماً.

(الباب الخامس): في تاريخ الشعر العربي ومذاهبه والفنون المستحدثة منه وما يلتحق بذلك.

(الباب السادس): في حقيقة القصائد المعلقات ودرس شعرائها.

(الباب السابع): في أطوار الأدب العربي وتقلب العصور به وتاريخ أدب الأندلس إلى سقوطها، ومصرع العربية فيها.

(الباب الثامن): في تاريخ الكتابة وفنونها وأساليبها ورؤساء الكتاب وما يجري هذا المجرى.

---

(١) لعلنا نتبع هذا التاريخ بكتاب «القرائح العربية» الذي انتقينا فيه عيون الكلام نظمه ونثره إن شاء الله!.

قلت: وكم كان للمؤلف ـ رحمه الله ـ من آمال أعجله الموت دون تمامها؛ ومن بينها هذا الكتاب!

(**الباب التاسع**): في حركة العقل العربي وتاريخ العلوم وأصناف الآداب جاهلية وإسلاماً «بالإيجاز» التاريخي.

(**الباب العاشر**): في التأليف وتاريخه عند العرب ونوادر الكتب العربية.

(**الباب الحادي عشر**): في الصناعات اللفظية التي أولع بها المتأخرون في النظم والنثر وتاريخ أنواعها.

(**الباب الثاني عشر**): في الطبقات وشيء من الموازنات[1].

هذه هي حوادث التاريخ وأبوابهُ، ومنها كما ترى فصولهُ وكتابهُ، وأنا أسأل الله أن يكون قد كتب فيه من السلامة ما يحقق به الفائدة للقرّاء، وأن يهب له من حسنات أهل الإنصاف ما يكفر عن سيئات أهل المِراء. والحمد لله على ما أنعم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) وزعت هذه الأبواب على أجزاء الكتاب كما يلي: حوى الجزء الأول البابين، الأول والثاني، وحوى الجزء الثاني الباب الثالث، وكان يفرض ـ حسب هذا التقسيم ـ أن يحوي الجزء الثالث من «تاريخ آداب العرب» الأبواب الباقية، أي، من الباب الرابع إلى آخر الباب الثاني عشر، ولكن المشرف على الطبعة الأولى للجزء الثالث المذكور، بين في المقدمة التي صدّر بها ذلك الجزء، أنه لم يجد بين أوراق المخطوطة، أوراقاً تتضمن الأبحاث التي تؤلف الأبواب الرابع والثامن والتاسع والثاني عشر، حسبما أشار المؤلف. ولعله ـ أي المؤلف ـ كان ينوي الكتابة فيها ولم يفعل.

لمزيد من المعلومات عن تكوين الجزء الثالث تراجع مقدمة المشرف المشار إليها.

الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت

تمهيد

الفصل الأول: الأدبُ

الأدبُ ـــ تاريخ الكلمة

تقلبت هذه اللفظة في العربية على ثلاثة أدوار لغوية، تتبع ثلاث حالات من أحوال التاريخ الاجتماعي؛ فهي لم تكن معروفة في الجاهلية وصدر الإسلام إلا بما يؤخذ من معناها النفسي الذي ينطوي فيه وزن الأخلاق وتقويم الطباع والمناسبة بين أجزاء النفس في استوائها على الجملة، وكلُّ ما هو من هذا الباب؛ ومنه الحديث الشريف: «أدَّبني ربي فأحسن تأديبي» ولعلّ ذلك كان توسُّعاً منهم في أصل مدلول الكلمة الطبيعي، على ما هو معروف من أمرهم في اشتقاق اللغة وانتزاع بعضها من بعض؛ فإنهم يقولون: أدَبَ القومَ يأدِبُهم أدَبا، إذا دعاهم إلى طعام يتخذه. والقوم أهلُ بادية مُقفرة تأكل فيها الشمس حتى ظِلَّها، وتشرب نسيمَها وطلَّها، فإذا هلك فيها الزادُ هلك حاملُه، وإذا لم يدفع عن نفسه بأسلحةِ فمِه فالجوعُ قاتله؛ ولذلك تمدَّحوا من أقدم أزمنتهم بالقِرى وعدُّوه من أعظم مفاخرهم؛ لأنه شريعة الطبيعة التي أدّبتهم هذا الأدب، بل هو شعرها في أخلاقهم، إذ ارتقى بعد ذلك بارتقاء الشعر حتى تخرَّقوا فيه، كما يؤثر عن كرمائهم وأجوادهم مما استوعبته كتب المحاضرات.

فلما كان هذا الخُلُق مظهر الخِيم الصالح فيهم، وحقيقةَ الأدب الطبيعي منهم، وأرقى معاني الإنسانية عندهم، لأنه ليس وراء إمساك الحياة على الحي غاية ـ توسَّعوا فيه بمقدار ما بلغوا من رقيّ الآداب، وجعلوه تعريفاً نفسياً كما مرَّ؛ ولا بد أن يكون ذلك بعد أن ارتقوا في اجتماعهم، واشتبكت العلائق بينهم، حتى أخذت الفطرة الطبيعية تمتزج في أكثرهم بما يخالطها من صنعة الاجتماع، وكان ذلك سبباً في انتباههم إلى هذا الوضع؛ لأن الأدب على اختلاف معانيه إنما هو ردُّ النفس إلى حدود مصطلح عليها اصطلاحاً ووراثياً. . .

ثم لما جاء الإسلام ووُضِعَتْ أصولُ الآداب، واجتمعوا على أن الدين أخلاق يُتَخَلَّق بها، فشت الكلمة، حتى إذا نشأت طبقة المعلمين لعهد الدولة الأموية كما

سيجيء، أطلق على بعض هؤلاء لفظُ المؤدِّبين، وكان هذا الإطلاق توسعاً ثانياً في مدلول «الأدب» لأنه اكتسب معنىً علمياً إذ صار أثراً من آثار التعليم.

ثم استفاضت الكلمة وكانت مادةُ التعليم الأدبي قائمةً بالرواية من الخبر والنسب والشعر واللغة ونحوها، فأطلقتْ على كل ذلك، ونُزّلت منزلة الحقائق العُرفية بالإصلاح؛ وهذا هو الدور الثالث في تاريخها اللغوي، وهو أصل الدلالة التاريخية فيها.

وقال ابن خلدون في حدِّ الأدب: «هذا العلم لا موضوع له يُنظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرتهُ، وهي الإجادة في فنّي المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكةُ، من شعر عالي الطبقة، وسجع متساوٍ في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعضٍ من أيام العرب ليُفهم به ما يقع في أشعارهم منها، وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة، والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفّحه... ثم إنهم إذا أرادوا حدّ هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرَف. ا هـ.

فهذا كما ترى ثبتٌ لما قررناه، لأن كل ما عدّوه من موضوع الأدب إنما هو مادة الرواية، وعلى ذلك يستحيل أن يكون معنى الأدب الاصطلاحي جاهليّاً، ولا أن يكون من مصطلحات القرن الأول، لأن الكلمة لم تجيء في شيء من شعر المخضرَمين ولا المحدثين، وقد كانوا أهلَها وموِّرثيها من بعدهم لو أنها اتصلت بهم أو كانت منهم بسبب. والعجيب أنك تجد لهم القوافي الطويلة على الباء وقد استوعبوا فيها الألفاظ، إلا مادة الأدب ومشتقاتها، مع أنه ليس أخف منها عند المتأخرين ولا أعذب ولا أطرب ولا أعجب، والسبب في ذلك ما ذكرناه وما نذكره.

بلى، قد روى صاحب «العقد الفريد» في باب الأدب من كتابه كلمة أسندها لعبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهي قوله: «كفاك من علم الدين «أن تعلم»[1] ما لا يسع جهله، وكفاك من علم الأدب أن تروي الشاهد والمثل» ومقتضى ذلك أن «علم الأدب» كان بالغاً من الاتساع في عهد ابن عباس حتى صار أقل ما لا يسع جهله منه رواية الشاهد والمثل للقرآن والعربية، وهو نهاية الغرابة

(١) سقطت هذه الكلمة من نسخ العقد الفريد.

والشذوذ، لأن ابن عباس توفي فيما بين سنة ٦٨ و ٧٤ هـ، على اختلاف أقوال المؤرخين، ولم يكن يومئذٍ بالتحقيق ما يصح أن يسمّى علم الأدب.

وقد تناقل المتأخرون هذه الرواية عن العقد الفريد دون أن يتنبهوا لما فيها من فساد الدلالة التاريخية، ولكن الصحيح أن الكلمة لمحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، كما أسندها إليه الجاحظ في كتاب البيان. ومحمد هذا هو أصل الدولة العباسية؛ لأنه أبو السفاح أول الخلفاء العباسيين، وتوفي سنة ١٢٥ وقيل ١٢٦، ومما يرجِّح فسادَ تلك النسبة إلى ابن عباس، قول عمرو بن دينار فيه: ما رأيت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس: الحلال والحرام والعربية والأنساب والشعر. ولو كان لفظ الأدب معروفاً يومئذٍ لاجتزأ به وطوى فيه الثلاث؛ فالكلمة إذن من موضوعات القرن الثاني، أي بعد أن بلغت الدولة الأموية مبلغها من المجد العربي.

أما في القرن الأول فقد كانوا يسمون ما يقرب من ذلك بـ «علم العرب» كما ذكره المسعودي في «مروج الذهب» إذ نقل عن المدائني حديثاً تصادر عليه ابن عباس وصعصعة بنُ صوحان، وفيه أن ابن عباس بعد أن سأل الرجل عن قومه وعن الفارس فيهم ونحو ذلك مما يتعلق بالأيام والمقامات قال: أنت يا ابن صُوحان باقرُ علم العرب[١]. وما كان الأدب الاصطلاحي بأكثر من هذا العلم يومئذٍ.

وبعد أن عُرِفتْ حدودُ الأدب في القرن الثاني واشتهرت الكلمة، بقيت لفظة «الأدباء» خاصة بالمؤدِّبين، لا تطلق على الكُتَّاب والشعراء، واستمرت لقباً على أولئك إلى منتصف القرن الثالث، ومن ذلك كان منشأ الكلمة المشهورة «حرفة الأدب» وأول من قالها الخليل بن أحمد صاحب العروض المتوفى سنة ١٧٥ هـ، وذلك قوله كما جاء في المضاف والمنسوب للثعالبي: «حرفة الأدب آفة الأدباء»، لأنهم كانوا يتكسبون بالتعليم ولا يؤدِّبون إلا ابتغاء المَنالة، وذلك حقيقة معنى الحرفة على إطلاقها[٢].

فلما فشت أسباب التكسب بين الشعراء في القرن الثالث، وبطلت العصبية التي كانت تجعل للشعر معنىً سياسيًا فاتخذوه حرفة يكدحون بها، وجعلوه مما يُتَذَرَّعُ به إلى أسباب العيش، من جائزة خليفة أو منادمة أمير أو ما دون ذلك من

---

(١) الباقر: المتبحر في العلم، وبه سمي محمد بن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم لتبحره.

(٢) يقال: أحرف الرجل إحرافاً، إذا نما ماله وكثر، والاسم الحرفة من هذا المعنى، قال قطرب: والحرفة عند الناس: الفقر وقلة الكسب، وليست من كلام العرب، إنما تقولها العامة.

الأسباب أيها كان ـ انتقل إليهم لقب الأدباء، للمناسبة بين الفئتين في الحرفة، ولم يلبثوا أن استأثروا به لتوسعهم في تلك الأسباب.

ثم جاء ابن بسّام الشاعر المتوفى سنة ٣٠٣ فجعل «الحرفة» نبْزاً، وأخرجها عن وضعها اللغوي إلى معنى مجازي غلب على حقيقتها واستبدّ بها فأرسلها مثلاً. وذلك فيما رثى به عبد الله بن المعتز حين قتل في سنة ٢٩٦ ودفن في خربة بإزاء داره بعد جلال الإمارة وعزة الملك إذ يقول:

لله درُّك من مَيْت بمَضْيَعَةٍ ناهيك في العلم والآداب والحسب

ما فيه لوٌ ولا ليتٌ فتنقصهُ لكنما أدركته «حرفة الأدب»

وهذا هو أصل الكلمة التي تعاورها الأدباء واعتبرها الشعراء ميراثاً دهرياً إلى اليوم، وإنما تناولها ابن بسام من لغة العامة، وطبعها على شيء من عبث أخلاقه التي بلغت من هجاء الأمراء والوزراء وذوي المكانة من الناس إلى هجاء أبيه وإخوته وسائر أهل بيته حتى سنها طريقة، فيقال لمن يقفو أثره في عبث اللسان: «إنه يجري في طريق ابن بسام».

ثم صارت الآداب من يومئذٍ تطلق أيضاً على فنون المنادمة وأصولها، وأحسب ذلك جاءها من طريق الغناء؛ إذ كانت تطلق عليه في القرن الثالث لأنه بلغ الغاية من إحكامه وجُرِّدت فيه الكتب وأُفردت له الدواوين من مختارات الشعر، كما سنفصله في موضعه، وكانوا يعتبرون معرفة النغم وعلل الأغاني من أرقى فنون الآداب، وفيها وضع عبيد الله بن طاهر من ندماء الخليفة المعتضد بالله المتوفى سنة ٢٨٩ كتابه «الآداب الرفيعة»[1]. لذلك قال ابن خلدون: إن الغناء في الصدر الأول كان من أجزاء هذا الفن «الأدب» وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه.

وقد ألّف كشاجم الشاعر الرقيق الذي كان طباخ سيف الدولة ابن حمدان كتابه «أدب النديم» أودعهُ ما لا يستغني عنه شريف، ولا يجوز أن يخل به ظريف؛ وهو مطبوع مشهور. وعلى هذه الجهة قال أبو القاسم إسماعيل بن أحمد الشجري من شعراء القرن الرابع أيضاً، وقد جمع «حرَفَ» الآداب:

إن شئت تعلمُ في الآداب منزلتي وأنني قد عداني العز والنعمْ

(١) تصلح هذه الكلمة أن تكون تعريباً لما ترجمه المتأخرون (بالفنون الجميلة) *Beaux arts* وعبيد الله هذا كان نادرة في الغناء، قال صاحب «الأغاني»: إنه توصل إلى ما عجز عنه الأوائل من جمع النغم كلها في صوت واحد تتبعه هو وأتى به.

فالطرف والسيف والأوهاق تشهد لي والعود والنرد والشطرنج والقلم[1]

وكل ذلك إنما كان في تاريخ البلديين، أما الأعراب فلم يجر عليهم حكم الأدب، ولم يتناولوا الجلمة على اصطلاحها، وإنما اتخذ بعضهم لقب الأديب يتمدّح به على جهة ما ينشأ عنه من معاني الرقة الحضرية التي تقابل في طباعهم الجفاء ولوثة الأعرابية، كقول بعضهم، أنشده الجاحظ:

وإني على ما كان من عُنْجُهِيَّتي ولوثةِ أعرابيتي لأديب[2]

ولم ينتصف القرن الرابع حتى كان لفظ «الأدباء» قد زال عن العلماء جملة، وانفرد بمزيته الشعراءُ والكتاب في الشهرة المستفيضة، لاستقلال العلوم يومئذٍ وتخصُّص الطبقات بها، على ما كان من ضعف الرواية ونضوبِ مادتها حتى قالوا: «خُتم تاريخ الأدباء بثعلب والمبرِّد» وكانت وفاة المبرد سنة ٢٥٨، وثعلب سنة ٢٩١؛ فيكون ختام تاريخ الأدباء «أي المعلمين» في أواخر القرن الثالث، ومن يومئذٍ أخذ الأدب يتميَّز عن علم العربية، بعد أن كانوا يعدون «الأدباء» أصحاب النحو والشعر، وإن كان ذلك بقي موضوع علم الأدب؛ ومن هذا أنه لما وضع علي بن الحسين المعروف بالباخرْزي[3] كتابه «دُمْية القصر» الذي جعله ذيلاً على اليتيمة للثعالبي، عقد فيه فصلاً «لأئمة الأدب» قال في أوله: «هؤلاء قوم ليس لهم في دواوين الشعر رسم، ولا في قوانين الشعراء اسم» ثم ترجم طائفة من علماء اللغة: كأبي الحسين بن فارس صاحب فقه اللغة، وابن جني النحوي، وأسد العامري، والجوهري صاحب الصحاح، وتلميذه أبي صالح الورّاق[4]، فدل صنيعُه على أن الشعراء يومئذٍ كانوا هم المستبدين بلقب الأدباء، ولا يزالون على ذلك إلى اليوم وإلى ما شاء الله، لأن معنى الأدب قد استحجر فعاد لغوياً كأنه كذلك في أصل الوضع، من جهة الدلالة به على الشعراء والكتاب.

---

(١) الطرف: الكريم من الخيل، والأوهاق: جمع وهق، قال الليث: هو الحبل المغار يرمى في أنشوطة فتؤخذ به الدابة والإنسان، وغرض الشاعر أن يجمع حرف الكدية التي ينال بها، وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الشعر.

(٢) العنجهية: الحمق والجهل، واللوثة: الهيج والحمق أيضاً، والمراد بكل ذلك جفاء الأخلاق.

(٣) نسبة إلى باخرز: ناحية من نواحي نيسابور، وقتل عليّ هذا في بعض مجالس الأنس سنة ٤٦٧.

(٤) وكذلك ألَّف الفرزدقي القيرواني المتوفى سنة ٤٧٩ في تراجم اللغويين والنحاة كتاباً سماه «شجر الذهب في معرفة أئمة الأدب»، دع عنك كتب طبقات «الأدباء» في تراجم القوم، وهي مشهورة.

المؤدّبونَ

وقد أشرنا إلى المؤدِّبين فيما سبق، ونحن ذاكرون طائفة منهم تتبعنا أسماءهم فيما بين أيدينا من كتب الأدب والتاريخ؛ لأنهم كانوا مادة هذه الكلمة، وإنما قيل لهم المؤدِّبون تمييزاً لهم من المعلمين الذين اختصوا بإقراء صبيان العامة في الكتاتيب، فإن هؤلاء لم يكن يطلق على أحدهم إلا لقب المعلِّم، وقد جعلوهم مثلاً في الحُمْق حتى قالوا: «الحمق في الحاكة والمعلمين والغزّالين» ثم جعلوا الحاكة والغزالين أقل وأسقط من أن يقال لهم حمقى... لأن الأحمق هو الذي يتكلم بالصواب الجيد ثم يجيء بخطأ فاحش، وليس عند هؤلاء صوابٌ جيد في مقال ولا فعال، فبقي الحمق في عرفهم خاصاً بالمعلمين.

أما المؤدِّبون فهم الذين ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة أو أولاد الملوك المرشحين للخلافة وأخْذِهم بفنون الآداب: كالخبر والشعر والعربية ونحوها، ولذا كانوا يسمُّونها «علوم المؤدِّبين».

قال الجاحظ: مرّ رجل من قريش بفتى من وُلْد عتّاب بن أسيد وهو يقرأ كتاب سيبويه، فقال: أُفٍ لكم! علم المؤدبين وهِمّة المحتاجين[1].

على أن المؤدبين كانوا عندهم على ضربين: أصحاب العلوم، وأصحاب البيان وكانوا يخصون هؤلاء بالأثرة، قال ابن عتاب: «يكون الرجل نحوياً عروضياً، وقساماً فرضياً[2]، وحسن الكتابة جيد الحساب، حافظاً للقرآن راوية للشعر، وهو يرضى أن يعلِّم أولادنا بستين درهماً، ولو أن رجلاً كان حسن البيان حسن التخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرض بألف درهم». ومن ثم اختص مشاهير العلماء والرواة بتأديب أولاد الخلفاء والأمراء.

فمن المؤدِّبين أبو معبد الجهني، وعامر الشعبي، كانا يعلمان أولاد عبد الملك بن مروان، وهما أقدم المؤدبين فيما وقفنا عليه[3]؛ ويزيد بن مساحق، أدّب

---

(١) وكانوا يقولون: لا ينبغي للقرشي أن يستغرق في شيء من العلم إلا علم الأخبار أما عبر ذلك فالنتف والشذور.

(٢) عالماً بالمواريث.

(٣) وأقدم من عرف من المعلمين قبل ظهور لقب المؤدب، أبو الأسود الدؤلي: كان تجتمع له الناس فيعلمهم النحو تعليماً.

الوليد بن عبد الملك أيضاً؛ وعبد الصمد بن الأعلى، أدب الوليد بن يزيد، وأدب وُلد عتبة بن أبي سفيان؛ وصالح بن كيسان، أدب بني عمر بن عبد العزيز؛ والجعد بن درهم، كان يعلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية؛ والشرقيُّ بن القطامي، كان يؤدب المهدي بن المنصور، وأبو سعيد المؤدب، كان يؤدب موسى الهادي؛ ومحمدُ بن المستنير المعروف بقطرب، كان يؤدب المهدي؛ وأبو عبيدة كان يؤدب الرشيد؛ والأحمرُ النحوي كان يعلم الأمين، ثم أدّبه الكسائي؛ وفي طبقات الأدباء أن الكسائي كان يؤدب الرشيد أيضاً. واليزيديُّ النحوي، كان يؤدب المأمون والفراء كان يؤدب ولدي المأمون، وقيل إنه نهض يوماً لبعض حوائجه فابتدرا إلى نعله ليقدماها له، فتنازعا أيهما يقدمها، ثم اصطلحا على أن يقدّم كل منهما واحدة، ورُفع ذلك إلى المأمون فاستدعاه، فلما دخل عليه قال له: من أعزُّ الناس؟ قال: لا أعرف أحداً أعز من أمير المؤمنين! فقال المأمون: بل من إذا نهض تقاتل على تقديم نعليه وليّا عهد المسلمين حتى يرضى كلٌّ واحد منهما أن يقدِّم له فرداً! فقال: يا أمير المؤمنين، لقد أردت منعهما عن ذلك ولكن خشيت أن أدفعهما عن مكرمة سبقا إليها، أو أكسر نفسيهما عن شريفة حرصاً عليها... الخ.

وكان المفضل الضبي يؤدب الواثق، وألزم المتوكل يعقوبَ بن السكيت المتوفى سنة ٢٤٤ تأديبَ ابنه المعتز، قالوا: فلما جلس عنده قال له: يا بني، بأي شيء يحب الأمير أن يبدأ من العلوم؟ قال: بالانصراف... ثم اختار المتوكل لتأديب المعتز وأخيه المنتصر ـ أبا جعفر بن ناصح، وأبا جعفر بن قادم، ومن ذلك العهد بدأ لقب المؤدب ينزل عن رتبته، إذ كانت العجمة قد فشت وضعفت النزعة العربية في الدولة، فختم تاريخ الأدباء ـ كما قيل ـ بثعلب والمبرد اللذين تخرَّج عليهما عبد الله بن المعتز، أما مؤدبه فكان أبا جعفر بن عمران الكوفي.

وقد ضربنا صفحاً عن أدباء المعلمين ممن دارسوا أولاد الخاصة والأمراء، لأن فيما قدمناه كفاية على برهان ما ذهبنا إليه.

علوم الأدبِ وَكتبه

كان الأدب ـ كما أسلفنا ـ مجموع علوم المؤدِّبين، فلا جرم حَدُّوه كما رأيت فيما نقلناه عن ابن خلدون، وهو حدٌّ يطابق أمرهم كل المطابقة، فلما أرادوا تعيين هذه العلوم، نظروا في غرض الأدب فجعلوا له غرضين: أحدهما يقال له الغرض الأدنى، والثاني الغرض الأعلى، فالأول أن يحصل للمتأدّب بالنظر في الأدب والتمهر فيه قوةٌ يقدر بها على النظم والنثر، والغرض الأعلى أن يحصل للمتأدّب قوةٌ على فهم كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وصحابته، ويعلم كيف تُبنى الألفاظُ الواردة في القرآن والحديث بعضها على بعض حتى تستنبط منها الأحكام وتُفرّع الفروع وتنتج النتائج وتقرن القرائن على ما تقتضيه معاني كلام العرب ومجازاتها.

قال البَطَليوسي ـ وهو الذي ننقل عنه هذه الكلمات من شرح أدب الكاتب ـ: والشعر عند العلماء أدنى مراتب الأدب. ثم نظروا في تعيين العلوم التي تُفضي إلى هذه المقاصد، فاختلفوا فيها، ولكنها في الجملة كانت علوم العربية، ولم يعيّنها أحدٌ إلى أواخر القرن الخامس. فلما أُنشئت المدرسة النظامية ببغداد، أنشأها نظام الملك ـ وزير ملك شاه السلجوقي ـ المتوفى سنة ٤٨٥، اختير لتدريس الأدب فيها أبو زكرياء الخطيب التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ وهو من أئمة اللغة والنحو، ثم درّسه بعده عليٌّ بن أبي زيد الفصيحي، وكان نحوياً، ثم عزل «لتهمة التشيُّع» بأبي منصور الجواليقي. وتعاقبُ هؤلاء المدرّسين جعل للأدب موضعاً معيناً كان لا يزال مقرراً عند العلماء إلى آخر القرن السادس، على ما ذكره ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ في «طبقاته»، فإنه لما ترجَم هشام بن محمد بن السائب الكلبي قال: «إنه كان عالماً بالنسب، وهو أحد علوم الأدب؛ فلذلك ذكرناه في جملة الأدب، فإن علوم الأدب ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر وأخبار العرب، وأنسابهم. . . «ثم قال»: وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما وهما: علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو[1]».

إلا أن الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ أراد أن يجعل للأدب حداً علمياً من الحدود ـ الجامعة المانعة ـ على طريقة المتكلمين، فعرّف علوم الأدب بأنها علوم

---

(١) لذلك تفصيل سيأتي في موضعه عند الكلام على النحو.

يُحترز بها عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابةً، وجعلها اثني عشر، منها أصول لأنها العمدة في ذلك الاحتراز، وهي: اللغة، والصرف والاشتقاق، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع «وجعلوه ذيلاً لعلمي المعاني والبيان داخلاً تحتهما» والعروض، والقوافي.

ومنها فروع، وهي: الخط ـ أي الإملاء ـ وقرض الشعر، والإنشاء، والمحاضرات، ومنه التواريخ.

وهذا التقسيم هو المعروف عند العلماء إلى اليوم.

وقال صاحب نفح الطيب: «إن علم الأدب في الأندلس كان مقصوراً على ما يحفظ من التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات، قال: وهو أنبل علم عندهم، ومن لا يكون فيه أدب من علمائهم فهو «غُفْل مستثقل».

أما كتب الأدب فهي على الحقيقة كتب العلوم التي مرت، بَيْد أن أهل اللغة كانوا ينتحلون لفظة الأدب في تسمية كتبهم الخاصةِ بأوضاع اللغة وشواهدها، لأن اللغة أصل المادة، فمن ذلك: ديوان الأدب، وكتاب ديوان العرب وميدان الأدب، وروض الآداب، ومفتاح الأدب، وسر الأدب، ومقدمة الأدب، وعنوان الأدب، وكلها في اللغة ذكَرَ صاحب «كشف الظنون» وغيره، وبعضها موجود، كديوان الأدب للفارابي، ومقدمة الأدب للزمخشري، ومن هذا القبيل «أدب الكاتب» لابن قُتيبة ولابن دريد ولابن النحاس وغيرهم.

أما الكتب التي هي من شرط الأدب فكثيرة، وأصولها كما قال ابن خلدون: أربعة دواوين، وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي[1] وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها وفرع عنها.

وإنما عُدَّت هذه الأربعة أصولاً لأنها تدور على فنون الرواية، وقد وضعت كتب كثيرة، وأشهرها كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي وكتاب الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، وهو الكتاب الذي استوعب فيه أخبار العرب وأنسابهم وأشعارهم وأيامهم ودولهم، فكان أفضلَ ما يُتأدَّب به في العربية، وكثرت كذلك كتب الأمالي والتذاكر، وأعظمها أمالي ابن الشجري، وتذكرة الصلاح الصفدي، وللكلام في ذلك موضع نتولى فيه بسطَه ونوفيِّه قسطه إن شاء الله.

---

(١) كل هذه الكتب مطبوع مشهور، وقد شرحت كلها شروحاً مختلفة، ما عدا البيان والتبيين؛ ولولا التفادي من الملل لأتينا على تاريخ كل كتاب منها.

الفصل الثاني: العَربُ

هم جيل من الناس تدلت عليه الشمس منذ القدم في هذه الجزيرة التى كأنها قطعة انخزلت من السماء مع الإنسان الأول، فلا يزال أهلها أبعد الناس منزعاً في الحرية الطبيعية، وأشدَّهم منافسة في مغالبة الهمم، كأنما ذلك فيهم ميراث الطبيعة الأولى، فهم منه ينبتون وعليه يموتون.

سكان الفيافي وتربية العراء، ينبسطون مع الشمس ويفيئون مع الظل ويطيرون في مهب الهواء؛ بل أولاد السماء، ما شئت من أنوف حميّة، وقلوب أبية، وطباع سيالة، وأذهان حِداد، ونفوس منكرة؛ وقد أصبحت بقاياهم الضاربة في بوادي العربية ومصر وسورية لهذا العهد، موضع العجب لأهل البحث من علماء الطبائع، حتى أجمعوا على أنه لا ندّ لهذا الجنس في جميع السلائل البشرية، من حيث الصفات التي تتباين فيها أجناس البشر خلقاً وخُلقاً، وحتى صرح بعضهم بأن هذه السلالة تسمو على سائر الأجيال، بالنظر إلى هيئة القحف وسعة الدماغ وكثرة تلافيفه وبناء الأعصاب وشكل الألياف العضلية والنسيج العظمي وقوام القلب ونظام نبضاته. فضلاً عما هي عليه من ملاحة السحنة وتناسب الأعضاء وحسن التقاطيع ووضوح الملامح، وفضلاً عما في طباعها من الكرم والأنفة والأريحية وعزة النفس والشجاعة.

لا جَرَمَ كانوا أهل هذه اللغة المعجزة التي ناسبتهم بأوضاعها في معاني التركيب، حتى كأنما كتب لها أن تكون دينَ الألسنة الفطري، لتصلح بعد ذلك أن تكون لسان دين الفطرة.

بِلاد العَربْ

العربية شبه جزيرة موقعها إلى طرف الجنوب الغربي من قارة آسيا، ويحدها من الشمال سورية، ومن الشرق الفرات حتى مصبه في خليج العجم وجهة من بحر الهند، ومن الجنوب بحر الهند أيضاً، ومن الغرب البحر الأحمر، وكانوا يحدونها قديماً بأنها من بحر القلزم «الأحمر» إلى بحر البصرة، ومن أقصى الحِجر[1] باليمن إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمنُ في دارهم ولا تدخل فيها الشام؛ ثم يقسمونها معتبرين الأصل في ذلك جبلَ السراة الذي تبتدىء سلسلته في اليمن وتمتد شمالاً إلى أطراف بادية الشام، فتجعل العربية شطرين: غربيًّا وشرقيًّا، ينحدر الغربي من سفح ذلك الجبل حتى يصل إلى شاطىء البحر وقد صارت هابطاً، فيسمونه لذلك: الغَوْر وتهامة، ويرتفع الشرقي إلى أطراف العراق والسماوة، فيسمونه نجداً - ومن هذا قولهم: أغارَ وأنجدَ - ويسمون ما فصل بين تهامة ونجد، بالحجاز، لأنه يحجز بينهما، ثم يسمون ما ينتهي به نجد في الشرق حتى يصل إلى خليج فارس من بلاد اليمامة والبحرين وعُمان وما إليها - بالعروض، لاعتراضها بين اليمن ونجد؛ ويسمون القسم الجنوبي مما وراء الحجاز، باليمن، لوقوعه عن يمين الكعبة إذا استقبلت المشرق.

فالعربية عندهم خمسة أقسام كبيرة؛ اليمن: وهو إلى الجنوب، يحده البحر من ثلاث جهات، ويُحد من الجهة الرابعة بتهامة واليمامة والبحرين. ومن هذا القسم حضرموت وعمان والشَّحْر ونجران.

وتهامة: وهي شمال اليمن وإلى شرق البحر الأحمر وغرب الحجاز.

والحجاز: وهو جبالٌ انتثرت فيها المدن والقرى، وأشهر مدنه مكة والمدينة.

ونجد: وهو بين الحجاز والعراق العربي غرباً وشرقاً، وبين اليمامة والشام جنوباً وشمالاً، وهذا القسم أطيب أرض في بلاد العرب، ولذا كانت بواديه من معادن الفصاحة.

واليمامة، وهي بين اليمن ونجد جنوباً وشمالاً، وبين الحجاز والبحرين غرباً وشرقاً.

---

(١) والحجر: في شمال الجزيرة، وهي ديار ثمود.

وأحسن ما انتهى إلينا مما هو خاص بوصف البلاد العربية على نحو عهدها الجاهلي، هو كتاب «صفة جزيرة العرب» للهمداني المعروف بابن الحائك المتوفى سنة ٣٣٤، فقد رحل إليها ووصفها كما رآها واستقصى في ذلك وبالغ إلى حد التحقيق.

أصل العرب

ليس من شأننا في هذا الكتاب أن نستغرق ما قيل عن العرب وأصلهم ومنشئهم، وما حققه من ذلك علماء البحث من المتأخرين الذين استثاروا الدفائن واستنطقوا الآثار واستخرجوا تاريخ الحياة من القبور، ولا أن نستوفي معاني الاجتماع العربي مما يدخل في العادات والأديان ونحوها، فذلك مما يحتمل المجلدات الكثيرة، وهو منحى تبعد الصلة بينه وبين ما نحن بسبيله من آداب اللسان، ولذلك نُلِمُّ بهذا المعنى مكتفين منه بما تمس إليه حاجة التحديد وما تُوَفَّى به فائدة هذا التمهيد.

العرب أحد الشعوب الساميّة، نسبة إلى سام بن نوح، وهي الأمم التي ذكرت التوراة أنها من نسله، وتسمّى لغاتُها باللغات السامية أيضاً، كالعربية والعبرانية، والسريانية، والحبشية، والآرامية، وغيرها، وهي تسمية استحدثها بعض المتأخرين من علماء اللغات.

وقد اختلف الباحثون في منشإٍ تلك الشعوب الذي امتَهدتْه وتفرّقت منه، فذهب بعضهم إلى أن مهد الساميين الحبشة في أفريقيا، وقال آخرون: بأن مهدهم جزيرة العرب. والقائلون بهذا الرأي أكثر نفراً وأعز أنصاراً ولهم في ذلك آراء أخرى متنوعة الأدلة، ولكن مما لا يمنرون فيه أن العربية كانت أبعد آفاق التاريخ التي أضاء فيها كوكب الحضارة المشرق، وقد تحققوا ذلك بما اكتشفوه سنة ١٩٠١ للميلاد في بلاد السوس من آثار دولة حمورابي وهي المسلة التي دونت عليها الشريعة البابلية في ٢٨٢ نصاً، وما ثبت لهم من أن هذه الدولة عربية، وهي تبتدىء سنة ٢٤٦٠ ق. م. وبهذا الاكتشاف قُضِيَ للجنس العربي أنه أسبق الأمم إلى وضع الشرائع، وأنه بلغ طبقة عالية في الحضارة سقطت دونها الشعوب القديمة؛ بل يذهب الأستاذ صموئيل لاينج في كتابه «أصل الأمم» إلى أن الساميين استوطنوا بلاد العرب، وأنهم حيثما وُجدوا في غيرها فهم غرباء، وأن تقدُّمهم في الحضارة مُعْرِقٌ في القدم، ربما كان زمن تحوُّلِ العصر الحجري، فتحوّلوا يومئذٍ عن الصيد والقنص إلى الزراعة والصناعة، وهو يشير بذلك إلى «الدولة المعينية» التي جاء ذكرها في سفر الأخبار الثاني ـ الإصحاح ٢٦ عدد ٧؛ وقد عثر الباحثون على أمة بهذا الاسم

ذكرت في أقدم آثار بابل سنة ٣٧٥٠ ق. م. على نَصْب من أنصاب النقوش المسمارية.

وبالجملة فإن أصل العرب من أصول التاريخ الإنساني التي ألحقها الله بغيبه، فلا يجليها لوقتها إلا هو، وفوق كل ذي علم عليم.

طبقاتُ العَرب

المؤرخون على أن العرب قسمان: بائدة، وباقية؛ ويسمون البائدة بالعرب العاربة، على التأكيد للمبالغة ـ كما يقال: ليلٌ لائل، وصومٌ صائم، وشعرٌ شاعر: يؤخذ من لفظه فيؤكد به ـ وذلك لرسوخهم في العروبية كما يقولون.

ويقسمون الباقية إلى قسمين يسمون الأول بالعرب المستعربة، لأنهم ليسوا بصُرَحاء في العروبة ولا خلَّصاً، بل هم استعربوا بانتقال الصفات العربية إليهم ممن قبلهم، وهم من بني حِمْيَرَ بنِ سبأ؛ ويسمون القسم الثاني بالعرب التابعة للعرب، وهم من قضاعة وقحطان وعدنان وشعبيها العظيمين: ربيعة ومُضَر.

وقد يقسمون العرب إلى ثلاث طبقات: بائدة، وعاربة، ومستعربة[1] ويريدون بالبائدة القبائل الهالكة، وبالعاربة عرب اليمن ومَن وَلَد قحطان، وبالمستعربة أولادَ اسماعيل عليه السلام، لأنه كان عبرانياً فاستعرب بعد أن اتصل بجُرْهُمَ الثانية من ولد قحطان وأصهر إليهم.

وقد يطلقون على القسم الأول من قسمي العرب الباقية: القحطانية، السَّبئية، والحميرية، والكهلانية، واليمنية، والكلبية. وعلى القسم الثاني: الإسماعيلية، والعدنانية، والمَعَدِّية، والمضرية، والقيسية.

العرب البائدة:

وهذه يريدون بها القبائل التي بادت واندثرت أخبارها فلم يقع إلى التاريخ شيء منها وهي: عاد، ومسكنهم الأحقاف. وثمود في الحِجْر، وأُميم: في بادية أُبار بين عمان والأحقاف. وعَبيل: في يثرب. وطَسْم وجديس: ومسكنهم اليمامة. والعمالقة: وهم قبائل عدة مساكنهم عمان والحجاز وتهامة ونجد وتيماء وبطره ـ وهي التي سماها اليونان بالعربية الصخرية، غير البتراء المذكورة في سيرة ابن هشام[2] ـ وفلسطين، وجاسم: وهي قبيلة تفرعت من العماليق. وجُرهم الأولى:

---

(١) يسمي بعضهم البائدة بالعاربة، والقحطانية بالمتعربة، والإسماعلية بالمستعربة؛ وبعضهم يجعل المتعربة والمستعربة مترادفتين، ويراد بهما الإسماعيلية؛ واختلاف المؤرخين في ذلك إنما جاء من تطبيقهم أقوال علماء اللغة على التاريخ؛ فإنهم يريدون في اللغة بالعاربة والعرباء: الخلص، وبالمتعربة والمستعربة: الدخلاء.

(٢) ذكرت في سياق غزوة النبي ﷺ لبني لحيان. وأين بنو لحيان من أرض الأنباط.

ومسكنهم باليمن ـ ومن بقايا جُرهم الثانية الذين هاجروا إلى مكة وتزوج منهم إسماعيل عليه السلام ثم ألحدوا في الحرم فنزل بهم العذاب ـ ووبار: ومسكنهم أرض وبار باليمن[1].

ومما نذكره للدلالة على بعض مزاعم العرب في آثار القبائل البائدة، ما حكاه الجاحظ في الحيوان قال: «زعم أناس أن من الإبل وحشياً... فزعموا أن تلك الإبل تسكن أرض وبار، لأنها غير مسكونة، ولأن الحيوان كلما اشتدت وحشيته كان للخلاء أطلب، قالوا: وربما خرج الجمل منها لبعض ما يعرض فيضرب في أدنى هجمة من الإبل الأهلية، فالمَهْرية[2] من ذلك النتاج. وقال آخرون: هذه الإبل الوحشية... من بقايا إبل وبار، فلما أهلكهم الله تعالى... بقيت إبلهم في أماكنهم التي لا يطرقها أحد، فإن سقط إلى تلك الجزيرة بعض الخلعاء أو من أضل الطريق، حثا الجن في وجهه، فإن ألحّ خبلَته».

وقد حقق أهل البحث من المتأخرين شيئاً من تاريخ بعض القبائل البائدة، وعينوا أزمنتها، مستندين في ذلك إلى التوراة، وما ذكره قدماء الجغرافيين، ثم إلى ما اكتشفوه آخراً من الآثار في طرفي الجزيرة؛ وليس ذلك من غرضنا فنكتفي بالإيماء إليه.

القحطانية:

وهم عرب اليمن، ينسبونهم إلى يعرب بن قحطان، وهو المذكور في التوراة باسم «يارح بن يقطان» وقحطان عند نسّابة العرب بن عابرة بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح.

ويعرب هذا هو الذي يزعم العرب أنه أصل اللغة الفصحى، قال حسان بن ثابت:

تعلمتمُ من منطق الشيخ يعْرُب ... أبينا، فصرتم معربين ذوي نفْر
وكنتم قديماً ما بكم غير عُجمة ... كلامٌ، وكنتم كالبهائم في القفر[3]

---

(1) عد ابن دريد في الجمهرة، العرب العاربة سبع قبائل، وقال: هي عاد، وثمود، وعمليق، وطسم، وجديس، وأميم، وجاسم وعدهم ابن قتيبة تسعاً كما سيأتي.

(2) الهجمة من الإبل: الجماعة منها، وقد اختلفوا في عددها، والمهرية إبل منسوبة لمهرة بن حيدان «بفتح الميم والحاء» وهو حي من أحيائهم.

(3) في كتاب العرب لابن قتيبة: أن أصل العربية لليمن، لأنهم من ولد يعرب بن قحطان قال: وكان يعرب أول من تكلم بالعربية حين تبلبلت الألسن ببابل، وسار حتى نزل اليمن في ولده

وفي تاريخ هذه الطبقة القحطانية عند العرب تخليط كثير لا سبيل إلى تخليص الحقيقة منه، وقد عرف أهل البحث من علماء المتأخرين ـ بما أصابوه من الآثار في أطلال اليمن وبعض أطلال أشور وغيرها ـ أنه قامت في اليمن ثلاث دول كبرى كلها ذات شأن: وهي المعينية، والسبئية، والحميرية. والمعينيون أبعد في القدم من قحطان، ولم يعرفهم مؤرخو العرب ولا عرفوا الدولة السبئية؛ وهم يرمون مع ذلك تاريخ الحميرية بالسقم والتفكيك لأنهم كانوا في عصور متعاقبة وأحقاب متطاولة.

الإسماعيلية:

ويبدأ تاريخهم في القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ولكن العرب لم يُفيضوا في أخبارهم إلا حوالي التاريخ المسيحي، أي من نحو سبعة قرون قبل الهجرة؛ ومنازلهم شمالي بلاد اليمن في تهامة والحجاز ونجد وما وراء ذلك شمالاً إلى مشارف الشام وإلى العراق، وهم يُنْسبون إلى إسماعيل عليه السلام، وخبر نزوله بالحجاز مذكور في التوراة، وقد تزوج هناك برعلة بنت مضاض أحد ملوك جرهم، وهي القبيلة التي ذُكر جدُّها في التوراة باسم «ألموداد».

وأشهر من يعرفه العرب من أعقاب إسماعيل: «عدنان» وهم مختلفون في عدد الآباء بينهما، فيعدون من خمسة عشر إلى أربعين أباً؛ وإلى عدنان ينتهي النسب الصحيح المجمَع عليه الذي لا يتجاوزونه في عمود النسب النبوي.

وكان عدنان في القرن السادس قبل الميلاد، إذا صحت رواية ابن خلدون من أنه لقي بختنصّر في غزواته للعربية بذات عرق، وقد خرج منه عك ومَعَدّ، وهما فرع العدنانية، ونزلت عك نواحي زُبيد إلى جنوبي تهامة، وبقيت منها بقيةٌ إلى الإسلام.

أما معدٌّ فهو البطن العظيم الذي تناسل منه عَقِبُ عدنان على ما هو مفصل في مواضعه من كتب الأنساب، فارجع إليها إن شئت الاستيعاب.

= ومن اتبعه من أهل بيته، ثم نطق بعده ثمود بلسانه، وشخص حتى نزل الحجر... إلى أن يقول: حين بوأ الله اسماعيل عليه السلام الحرم وهو طفل، وأنبط له زمزم، ومرت به من جرهم رفقة فتبركوا بالمكان ونزلوه وضموه إليهم، فنشأ معهم ومع ولدانهم، فتكلم بلسانهم، فقيل نطق باليعربية «أي العربية» قال: إلا أن الياء زيدت في الاسم فحذفت في النسب، كما تحذف أشياء من الزوائد، وغير كما تغير أشياء عن أصولها. ا هـ.

وابن قتيبة يعد العرب العاربة هم اليمن، ويسمي غيرهم المتعربة: أي الداخلة فيهم والمتعلمة منهم، ويقول أيضاً: إن القبائل القديمة تسع، طسم، وجديس، وعهينة، وضجم «بالجيم والحاء» وجعم، والعماليق، وقحطان، وجرهم، وثمود.

العَرَبُ وَالاعرابُ

لعلماء اللغة كلام مسهب في وجه تسمية العرب بهذا الاسم، وقد استوفى الزبيدي قسماً منه في شرحه على القاموس، ولا فائدة في جميعه؛ لأن مداره على اشتقاق اللفظة من «عرَبة» التي قالوا إنها باحة العرب ـ واختلفوا بين أن تكون مكة أو تهامة ـ أو ارتجالها كغيرها من أسماء الأجناس؛ أو هم سُمّوا كذلك لإعراب لسانهم، أي إيضاحه وبيانه، لأنه أوضح الألسنة وأعربها عن المراد بوجوه من الاختصار.

والصحيح أن اللفظة قديمة يراد بها في اللغات السامية معنى البدو والبادية، وتلك خصيصة العرب في التاريخ القديم. وقال بعض الباحثين: إنهم سُمُّوا بذلك حين نزحوا عن أرضهم الأولى ـ جهة العراق ـ إلى الجزيرة؛ لأن نزوحهم كان إلى الغرب؛ واللغة السامية الأصلية ليس من حروفها العين، فأصل اللفظة على ذلك «غرب» وهو تخريج على النسبة كالذي خبط فيه علماء اللغة.

ثم حدثت من هذه اللفظة لفظة الأعراب، وذلك حين تحضّرت القبائل. فخصُّوا الكلمة بأهل البادية.

وقال الأزهري: رجل عربي، إذا كان نسبه في العرب ثابتاً وإن لم يكن فصيحاً، وجمعه العرب. ورجل أعرابي، إذا كان بدوياً صاحب نجعة وانتواء وارتياد الكلأ وتتبُّع مساقط الغيث[1]، وسواء كان من العرب أو من مواليهم، قال: والأعرابي إذا قيل له يا عربيُّ فرح بذلك وهشّ، والعربي إذا قيل له يا أعرابيُّ غضب؛ فمن نزل البادية أو جاوز البادِين فظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم فهم أعراب، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها مما ينتمي إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء.

وقد صار لفظ الأعرابي بعد الإسلام مما يراد به الجفاء وغلظ الطبع، وكانوا يسمون ذلك في الرجل أعرابية، فيقولون للجافي منهم: ألم تترك أعرابيتك بعدُ؟ وبذلك خرجت الكلمة عن مطلق معنى البادية إلى معنى خاص يلازمها.

---

(١) المراد بذلك أنه يقيم حيث يجد المرعى، فإذا أجدب انتجع وذهب في طلبه، وهذا التعريف الذي جاء به الأزهري إنما هو من أمرهم بعد الإسلام.

والأعراب يومئذٍ هم أهل الفصاحة، يلتمسهم الرواة ويحملون عنهم ويرَوْن فيهم بقية اللغة ومادة العرب كما ستقف على تفصيله؛ وبهذا نزلوا من تاريخ الإسلام منزلة العرب من تاريخ الجاهلية في المعنى اللغوي.

الباب الأول
اللغات واللغة العربية

أصل اللغَاتِ

اللغة بنت الاجتماع، وليس من السهل أن تُحدَّد الطفولة التاريخية للإنسان، ولكن العلماء وأهل البحث ممن تقدم نظرهم يهجمون من ذلك على المتشابهات، ويعقدون من النِّسب المختلفة سلسلة طويلة يسلكون فيها العصور التي جمعها التاريخ، وينتهون من ذلك إلى طرف دقيق يتلمسه التصور، لأن مادته من الوهم المُصْمَت، وهذا الطرف هو عندهم أصل الإنسان أو طفولة تاريخه الهَرِم.

منذ خُلق اللسان خُلقت الأصوات، وهي مادة اللغة؛ ولكن الطفولة الفردية تدلنا على أن الطفل يبتدىء من أبسط درجات النطق الطبيعي الذي هو محض أصوات مصبوغة بصبغة من الشعور تكون هي حقيقة الدلالة المعنوية فيها، فيكون كأنما يُلْهَم المنطق بهذه الأصوات التي هي لغة روحه، ثم يدرك معاني تلك الدلالة ويميز بين وجوهها المختلفة، ثم ينتهي إلى الفهم فيقلد مَن حوله في طريقة البيان عنها بالألفاظ، متوسعاً في ذلك على حسب ما يتسع له من معاني الحياة، إلى أن تنقاد له اللغة التي يحكيها؛ ولولا التقليد الذي فطر عليه ما بلغ من ذلك شيئاً.

وعلى هذا القياس رجع العلماء إلى طفولة التاريخ، فمنهم من رأى أن الإنسان كان محاطاً بالسكوت المطلق، فذهب إلى أن اللغة وحيٌ وتوقيف من الله في الوضع أو في الموضوع، وهو مذهب أفلاطون من القدماء، به أخذ ابن فارس والأشعري وأتباعه من علماء العرب.

وفريق آخر ذهب إلى أن الإنسان طفل تاريخي، فاللغة درس تقليدي طويل مداره على التواطؤ والاصطلاح؛ وهذا هو المذهب الوضعيُّ، وبه قال ديودورس وشيشرون، وإليه ذهب أبو علي الفارسي وتلميذه ابن جني وطائفة من المعتزلة(١).

وبالجملة فإنه لم يبق من أصول الاستدلال على تحقق هذا الرأي إلا تتبعُ منطق الحيوان الذي يسرح في حضيض الإنسانية، وتبيُّنُ وجوه الدلالة في أموره،

---

(١) لما ألف ابن جني كتاب «الخصائص» تناول في بعض مواضعه الكلام عن أصل اللغة فأظهر ميله إلى المذهب الوضعي، إلا أنه لم يقطع به، بل وازن بين أدلة المذهبين ثم قال: «وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها قلنا به» ثم جزم بهذا الرأي بعد ذلك. وقد أورد السيوطي في المزهر كلاماً طويلاً جمع فيه آراء المتكلمين في أصل اللغة واستوعب ذلك أتم استيعاب، ولكن الفصل برمّته «من صناعة الكلام».

واستقراء مثل ذلك في الأمم المتوحشة التي لا تزال من نوع الإنسان الأدنى؛ وقد رأوا أن الحيوان يُفهم بضروب الحركات والإشارات والشمائل وتباين الأصوات باختلاف معاني الدلالة، وهذا أمر تحققه رُوَّاضُ الدواب وسُوّاسُها وأصحاب القنص بالكلاب والفهود ونحوها، فإنهم يدركون ما في أنفسها الحيوانية باختلاف الأصوات والهيئات والتشوُّف واستحالة البصر والاضطراب وأشباه ذلك؛ ومن ثَمّ قيل إن أول النطق المعقول في الإنسان كان بدلالة الإشارة كما يصنع الْخُرس؛ فكأن معاني الحياة لما لم تجد مُنْصَرفاً من اللسان فاضت على أعضاء البدن؛ وترى أثر ذلك لا يزال باقياً في الدلالة على المعاني الطبيعية الموروثة من أول الدهر: كالتقطيب وتزوية بعض عضلات الوجه واستحالة البصر، في الغضب؛ ثم انبساط الأسارير واستقرار النظر، في الرضا والسرور؛ ونحو ذلك مما تراه لغة طبيعية في الخليقة الإنسانية.

ورأوا أيضاً أن لبعض القبائل المتوحشة من سكان أوستراليا وأواسط أمريكا الجنوبية ألفاظاً، ولكنها محض أصوات لا تدل على المعاني المقصودة منها إلا إذا صحبتها الإشارة والحركة والاضطراب، بحيث إن العين هي التي تفهمها لا الأذن؛ وهم إذا انسدل الليل وأُغمدت الألحاظ في أجفانها حبسوا ألسنتهم وباتوا بحياة نائمة؛ ومن ثم قيل إن الإنسان استعمل الصوت للدلالة بعد أن استكمل علم الإشارة؛ ولذلك بقي الصوت محتاجاً إليها احتياجاً وراثيًا ثم ارتقى الإنسان في استعمال الأصوات بارتقاء حاجاته وساعده على ذلك مرونة أوتار الصوت فيه؛ وبتجدد هذه الحاجات كثرت مخارج الأصوات، واتسع الإنسان في تصريف ألفاظه، فتهيأ له من المخارج ما لم يتهيأ لسائر الحيوان؛ فإن منطق الكلب مثلاً قد لا يخرج عن العين والواو في «عَوْ» و«وَوْ» وقس عليه ما يسمع من منطق الغراب والسنور وسائر أنواع الحيوان؛ ومن ذلك كان منشأ اللغة.

المواضعة على الألفاظ:

إذا تدبرت ما تقدم رأيت القول بأن اللغة وحي وتوقيف إنما هو من باب التقوى التاريخية لا أكثر؛ لأن الإنسان خُلق مستعدّاً منفرداً ليصير بعد ذلك عالماً مجتمعاً، وليجري في كماله المقسوم له على سنة الله التي لم تتبدل ولن تجد لها تبديلاً؛ وهذه السُّنّة هي أن المتغير لا يوجد كاملاً، بل لا بد له من نشأة يمر في أدوارها حتى يتحقق معنى التغير فيه؛ ولعل أصل هذا المذهب كان مبالغة في تصوُّر الاستعداد الإنساني، لأنه إلهام لا مرية فيه ولذلك ترى أهله منقسمين: فمنهم من

يقول بأن الإنسان أُلهم أصول المواضعة، ومنهم من يقول بأنه أُلهم اللغةَ نفسها.

والحقيقة أن الإنسان ملهم بفطرته أصول الحياة، وليست اللغة بأكثر من أن تكون بعضَ أدواتها التي تعين عليها؛ ولذا تراها في كل أمة على مقدار ما تبلغ من الحياة الاجتماعية قوة وضعفاً، وإذا كان من أصول الحياة: الاجتماع، فمن أصول الاجتماع: اللغة، وهذه من أصولها المواضعة.

وأقرب ما يصح في الظن مما لا يبعد أن يكون الوجه المتقبل ـ وإن كان الظن لا يغني من الحق شيئاً ـ أن الأصوات الحيوانية هي المثال المحتذى في لغة الإنسان؛ لأنها محيطة به تتقلب على سمعه كلما سمع، خصوصاً والإنسان في أول اجتماعه مضطر لمغالبة الحيوان، فهو بهذا الاضطرار يتدبر اختلاف هيآت الصوت الواحد ومعاني ما فيه من النَّبر، ودليله في ذلك أفعال الحيوان التي تؤدي معاني هذا الاختلاف، من نحو الغضب والألم والذعر وغيرها.

ومن هنا يتعين أن تكون أوائل الألفاظ التي نطق بها الإنسان وأدارها على معانٍ متنوعة، هي ألفاظ الإحسان وما يصرح به عن الوجدان، على الصور البسيطة التي لا يزال أكثرها ميراثاً في الجنس كله على تباين اللغات وهي التي تشبه في تركيبها مقاطع الصوت الحيواني؛ إذ يكثر فيها الحرف الهاوي الذي هو أخف الحروف، بل هو الصوت الطبيعي في الحياة، وهو حرف اللين بأنواعه: الألف، والواو، والياء؛ وما عدا هذا الحرف فقلما يكون فيها، إلا أحرف الحلق: كالعين والغين والهاء والحاء؛ لأنها قريبة من الحنجرة، وذلك في الإنسان نحو: آه، وأخ، وأمثالهما من المقاطع الصوتية التي لا يزال يعبر بها عن أنواع من الإحساس إلى اليوم.

ولما أدرك الإنسان حقيقة هذا الاستعمال وتقلب فيه واصطلحت عليه الجماعات منه، فتق له استعدادُه للإلهام أن يتأمل في الأصوات الطبيعية الأخرى، من قصف الرعد، وانقضاض الصواعق، وخرير الماء، وهزيز الريح، وحفيف الشجر، واصطكاك الأجسام، وما إليها من أصوات هذه اللغة الجامدة وهي ربما تبلغ المائة عدّاً ـ فقلدها واهتدى بها إلى مخارج حروف أخرى غير التي تتهيأ في الأصوات الحيوانية، فدار بها لسانه، وابتدأ يجمع بينها على طريق المحاكاة، دالاً بالصوت على مُحْدِثه. ولا يزال ذلك طبيعة في لغة الأطفال، فهم يسمون الدجاجة: كاكا، والشاة: ماما، والسنور: نَوْ... نَوْ؛ وذكر الجاحظ في الحيوان: أن طفلاً سئل عن اسم أبيه فقال: وَوْ... وَوْ، وكان أبوه يسمى كلباً!

وهذه الحالة كانت بدء اختراع اللغة، أي حين كانت حاجات الاجتماع قليلة لا تتجاوز الإشارة إلى أمهات المعاني الطبيعية بالمقاطع الثنائية، كانهمال المطر، وانفلاق الحجر، وانكسار الشجر، وأمثالها؛ فلما بدأ الاجتماع يرتقي بنسبة أحوال الإنسان يومئذٍ، بدأ الاختراع الحقيقي في اللغة؛ وأمثل ما يُظن في ذلك أن الإنسان جعل يقلِّب المقاطع الثنائية التي عرفها على كل الوجوه التي تحدثها آلات الصوت، فلما استتم صورها ارتجل المقاطع الثلاثية، فدارت بها الحروف دورة جديدة، وفشت ألفاظ أخرى غير التي عهدها، وكان ذلك ابتداء تسلسل اللغة، فتواضعوا على اعتبار المقطع الثنائي أصلاً في مدلوله: كقطْ مثلاً، حكاية صوت القطع، ثم جعلوا كل صورة تتحصل من زيادة حرف عليه فرعاً من هذه الدلالة، ثم استفاضوا في الاستعمال على هذا التركيب بالقلب والإبدال؛ وبذلك اهتدى الإنسان إلى سر الوضع.

لا جرم أن هذا أبين وجوه الطريقة التي يمكن أن توحي بها الفطرة في تاريخ المواضعة على اللغات، وهي السنَّة التي لا تزال تجري عليها أحكام الخلق في كل ما يتكوّن وينشأ، وثم هي متحققة بما يقطع الريب في هذا الخلق السويِّ الذي يعقل ويفكر، وهو الإنسان معجزة المخلوقات الذي يتكوّن جنيناً كسائر الأجنَّة الحيوانية لا فرق بينه وبينها في التركيب.

ولكن هذا الذي أتى على اللغة إنما تم في دهور متطاولة، وعلى طريقة وراثية بطيئة؛ لأن جماعات الإنسان يومئذٍ لم تكن «أكاديميات» أو مجالس علماء يُبتُّ فيها الرأي وتُقطع الكلمة، ولكنها كانت طبيعية، وأعمال الطبيعة لا حساب لها في عرف الإنسان ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ [الحج: ٤٧].

ومما نستوفي به «الفائدة الظنية» في هذا الفصل، أن علماء طبقات الأرض حققوا بعد ما عانوه من البحث وما تهيأ لهم من أنواع الاكتشاف ـ أن الحيوانات التي كانت تكتنف الإنسان في أول نشأته الأرضية ليست من الأنواع التي نعهدها اليوم، بل كانت غاية في العِظَم والهول وشدة المراس. لا جرم كانت هذه الحالة مضطرة للإنسان إلى الاصطلاح في مخاطبة نوعه كلما نَذِر بها، كما كانت هي الباعثة له على انتقاله من أول أطواره إلى الطور الثاني الذي هو بداية تاريخ العقل الاجتماعي الساذج؛ وذلك أن العلماء يجعلون الزمن من نشأة الإنسان الأرضية إلى بداءة التاريخ ثلاثة عصور: عصر التوحش المطلق، وعصر الحجر، وعصر البرنز؛ ويليها عصر الحديد الذي يبتدىء مع إنسان التاريخ، وهذا التقسيم عنه يصح أن يطلق على

اللغة أيضاً، فعصر التوحش فيها هو الذي خرجت فيه الأصوات الوجدانية مصحوبة بالإشارات أولاً ثم استقلت هذه عنها؛ وعصرها الحجري هو الذي ابتدأ فيه الإنسان ينحت من المقاطع الحيوانية والطبيعية لغته الأولى، وعصرها البرنزي الذي يدخل فيه شيء من الصناعة؛ هو العصر الذي اهتدى فيه الإِنسان إلى الزيادة على المقاطع الثنائية وصنعة الألفاظ على هذا الوجه؛ ثم انقادت له اللغة وتماسكت، وذلك عصرها الحديدي الذي ابتدأ مع التاريخ.

ومما يستأنس به أن تلك المخلوقات الهائلة التي كانت لعهد النشأة الأولى وانقرضت، ربما كان في أصواتها بعض مقاطع متنوعة يتألف من مجموعها «أبجدية» صالحة، وهي التي ورثها الإِنسان وركَّب منها أصول لغته، وذلك فضلاً عن جهارة الصوت وشدته التي تترك له أثراً في النفس هنيهة يتمكن فيها الإنسان من استيفاء صنعة التقليد الصوتي على أتم وجوهها. والله أعلم بغيبه.

فاللغات قبل التاريخ بزمن لا يُذكر التاريخ في حسابه، وقد تمشت على سنن الاجتماع وجرت معه في طريق واحدة؛ ولا يزال ذلك من أمرها إلى اليوم في الشعوب المنحطة، فإن من أهل أوستراليا مَن ليس في لغتهم من العدد إلا واحد واثنان «نتات، نايس» فإذا عدوا ثلاثة جمعوهما، وإذا أرادوا أربعة كرروا لفظ «نايس» ويكررونه مع لفظ الواحد إذا عدّوا خمسة، فإذا بلغوا الستة كرروه ثلاث مرات، ثم يقرنون بها لفظ الواحد للسبعة، وذلك منتهى ما يعدون؛ أما ما وراء السبعة فيشيرون إليه بلفظ «كثير». وما كانت لفظة الكثرة لتطلق على الثمانية كما تطلق على الثمانين مثلاً إلا لأن ما بين المعنيين من الجزئيات غير مضبوط في نظام الاجتماع بل هو مطلق فيه، وكذلك لا يطلق الاسم عليه.

وقد وجد علماء اللغات أيضاً أن من أولئك من يعبرون عن معنى الصلابة، بلفظ الحجر؛ وعن معنى الاستدارة، بلفظ القمر؛ وهكذا من المترادفات التي هي أصول طبيعية ثابتة لتلك المعاني المتفرعة.

وذكروا أن أهالي «المكسيك» القدماء لما رأوا السفينة أول مرة سموها «بيت الماء»، وأن أهل «ميسوري» لم يكن عندهم غير الأدوات المتخذة من الصوان، فلما جيء إليهم بالحديد والنحاس سموا الأول حجراً أسود والثاني حجراً أحمر؛ وأن بعض أهالي أمريكا لما رأوا الخيل أول مرة ولم تكن في أرضهم اختلفوا في تسميتها، فبعضهم سمى الجواد «الكلب المسحور» وآخرون سموه «الخنزير الحامل للإنسان»؛ وكذلك لما رأى أهل «المكسيك» المعزى ولم يكونوا عرفوها من قبل

سموها «رأس شجرة وشفة شعر». ومثل هذا كثير أحصاه علماء اللغات ودلوا عليه بألفاظه في منطق أهله، فلا بد أن تكون كل اللغات قد جرت في ارتقائها على هذا النحو الذي حفظه التاريخ في جملة أدلته، والذي هو بسبيل ما تخلده الطبيعة مما يعتبر به الآخرون من أمر الأولين.

ولما كانت اللغة كما أسلفنا تابعة لأحوال الاجتماع في البسط والقبض وما يتقلب عليه ويحدث فيه، بحيث لا تخرج عن أن تكون مرآة تظهره كما هو في نفسه مهما تنوعت أشكاله واختلفت أزياؤه ـ كان لا بد أن تتغير بحسبه ما دامت مستعملة فيه، وهذا التغير هو حقيقة الاصطلاح والمواضعة؛ فالإنسان لما ارتجل المقاطع الثلاثية دل بها على معانٍ محصورة في حدود نظامه الاجتماعي، ثم ضرب في الكلام بمقدار ما يجدُّ من أمره وما يتنبه إليه من حقائق الموجودات التي تكاشفه بنفسها، وما يقتضيه التبسط في مناحي المجتمعات شيئاً فشيئاً؛ وذلك على طريقة تكرار الألفاظ وتنويعها للمعاني المختلفة بدلالة القرينة. وهذا النحو لا يزال باقياً في اللغة الأكادية؛ فإنهم يدلون بلفظة لا تعدو هجاءً واحداً على خمسة عشر معنى، وهي لفظة «*ga*» أو «*ca*» يدلون بها على الفم والوجه والعين والأذن والشكل والقدم والرجل والنظر والتكلم والمدينة، وهذا أكثر معانيها.

ثم يعبر الإنسان عن المعاني بما يرادفها من ألفاظ المحسوسات، كما يعبر أهل المكسيك عن معنى الصلابة بلفظ الحجر، وكما وجدوا في الكتابة الهيروغليفية بمصر والصين والمكسيك أيضاً، وهي الكتابة الصُّورية؛ فإنهم يرسمون الشمس ويريدون بها التعبير عن الضوء، ويرسمون القمر ويعبرون به عن الليل، وإذا أرادوا أن يدلوا على المشي مثلاً رسموا ساقي رجل في حال الحركة، وهلمّ على هذا القياس، مع أن هؤلاء، وإن كانوا في أقدم عهد الكتابة إلا أنهم في أول عهد التاريخ، فأحْرِ بالمتكلمين أن يكونوا كذلك في أول عهدهم بالدلالة المعنوية؛ ومن هذا القبيل أن زنوج «غريبو» يدلون على معنى الغضب بما ترجمته: «قد نتأ عظم في صدري»!

ويرتقي الإنسان من ذلك التعبير عن غرائب الاجتماع في عهده على نحو ما رأيت من تسمية الخيل والمعزى، وكما فعل سكان جزيرة «فاكومز» فإنهم لما رأوا أول رجل أوروبي دخل بلادهم سموه بما ترجمته «طويل وجه شعر رجل» ولفظها في لغتهم «يكبيكو كسالكوس» ثم استمروا يصقلونها ويخففون من ثقلها بمقدار ما تخف هذه الدهشة الأولى، حتى صارت الكلمة في لغتهم بعد أن ألفوا الأوروبيين «يكبوس».

ومتى بلغ الإنسان إلى هذه الدرجة فقد صار في أعلى سلم الاجتماع الطبيعي، وحينئذٍ تدخل اللغة في الطور الصناعي وتجري عليها أحكام الاشتقاق والنحت والقلب والإبدال، ويفعل الزمن فعله فيها كما يفعل في تكوين الجماعات، وبذلك تتنوع وتنشأ منها اللغات الكثيرة.

تفرّع اللغاتِ

الأصل في تشعُّب اللغات تشعب الجماعات؛ فإن اللغة كما أسلفنا بنت الاجتماع، وهي ألفاظ ملك السامع في الحقيقة لا ملك المتكلم، لأنها لا يلغى بها لغْوَ الطائر، ولكنها تُلقى لدلالة خاصة يعينها الاصطلاح العرفي بين المتكلم والسامع، وهذا الاصطلاح عمل اجتماعي محض لا يتهيأ لفرد فيما بينه وبين ذات نفسه؛ وليس ما بسطناه فيما تقدم مما يدل على كيفية نشء اللغات في القدم وتدرج الإنسان في استعمال المنطق والتوفيق في الدلالة بين الصوت وحركة النفس التي هي المعاني القائمة بالفكر ـ ليس كل ذلك مما تتعين معه دلالة خاصة على كيفية اختلاف اللغات، فإن هذا الاختلاف لا يتعلق بسر الوضع اللغوي؛ إذ هو إلهام مخلوق في فطرة الإنسان، ولكن اختلاف اللغات عمل صناعي تكيفه حالة الاجتماع كما تكيف سائر الأحوال من العادات وأمثالها؛ ولهذا كانت حقيقة معنى اللغة أنها مجموع العادات الخاصة بطائفة من طوائف الاجتماع[1].

فلا يمكن القطع إذن بأن أصل اللغات كلها لغة واحدة، إلا إذا نهض الدليل على أن النوع الإنساني في أول وجوده لم يكن إلا جماعة واحدة، أو كان جماعات مختلفة ولكنها تتفق في حالة جامدة من أحوال الحياة الاجتماعية، كالحيوان السائم الذي لا يتعدى درجة معينة من الإلهام على تفاضل أنواعه فيما دون ذلك؛ وهذا ـ أي نهوض الدليل ـ بعيد عن اليقين، بل هو بعيد عن الظن أيضاً، لأن «الظن العلمي» أضعف مراتب اليقين.

نقول هذا لنقطع بأنه لا يمكن تعيين الأمهات التي ينتهي إليها التسلسل اللفظي، ولا الحكم بأصالة لغة دون غيرها كالذين يقولون إن آدم الألسنة أو لسان آدم كان سريانياً أو عبرانياً أو نحو ذلك؛ فإن الإنسان الأول أمر من الأمور الغيبية، والزمان نفسه لا يهتدي الآن إلى مواطىء قدمه من الأرض؛ ولا يعلم الغيب إلا الله.

وإن ما حصره علماء اللغات من ذلك وعدوه أمهات إنما هو خاص بالأزمنة المتأخرة التي أحصاها التاريخ مما يرجع إلى حد من الزمن يختلفون في تقديره من

---

(١) هذا هو التعريف المعنوي، أما تعريف اللغة باللفظ فهو كما يقولون «ألفاظ يعبر بها كل قوم عن أغراضهم».

٣٠٠٠ إلى ٦٠٠٠ سنة، على أنهم يقولون إن الإنسان الأول نشأ على ضفاف الفرات ودجلة بين العراق وأرمينيا، فتناسل هناك وكانت ذريته بعضها من بعض، ثم انساحت الجماعات وتفرقت، بما يلجئها من الأسباب الطبيعية: كضيق الوطن وبغي بعضهم على بعض؛ فضربوا في الأرض؛ وبهذا تنوعت الجماعات أو دخلت في أسباب التنوع الذي هو الأصل في تفرع اللغات.

ومن ذلك ما أشارت إليه التوراة «أقدم كتاب تاريخي» مما يعرف بحكاية تبلبل الألسنة «سفر التكوين ـ الإصحاح الحادي عشر» وذكر تفرق الأمم التي انشعبت من نسل نوح عليه السلام بعد الطوفان، فكانت لغة كل فئة تنفصل عن أمها ثم تنمو وتتغير بالاستعمال فتصير أمّاً لفروع أخرى، وهلم جراً.

وقد استدلوا على تحقق هذا التسلسل بتشابه الأسماء الخالدة في الإنسانية، وهي التي لا يمكن أن تتغير، لثبوت مدلولها على حالة واحدة في تاريخ النوع كله: كاسم الأم، فقد وجدوا أن هذه الميم أصلية في كل ما عُرف من لغات العالم؛ وكذلك وجدوا أن الباء أصلية أيضاً في لفظ الأب. ومهما يكن من الأمر فإن هذا وأمثاله مما يُستأنس به ليس غير.

وعلى الاعتبار الذي أومأنا إليه، ردّوا اللغات إلى ثلاثة أصول: الأصل الآريّ، والساميّ، والطورانيّ؛ وهم يريدون بهذه الأصول، الأمم التي تتكلم اللغات الراجعة إليها، فيقولون إن الأمم التي تنطق اللغات الآرية ترجع إلى أصل واحد في تاريخ الاجتماع، وكذلك السامية والطورانية، ثم انشعب كل أصل وانشعبت معه اللغة، ولكن بقيت المشابهة في لغاتهم المتفرعة دليلاً تاريخياً على وحدة الأصل.

ويعدون من اللغات الآرية: السنسكريتية وما خرج منها: كالهندية، والفارسية، والأفغانية، والكردية، والبخارية، وغيرها، وهي اللغات الجنوبية؛ ثم اللغات الشمالية: ومنها اللاتينية وفروعها: من الفرنساوية، والإيطالية، والإسبانية، والبورتغالية؛ وكذلك الهيلينية: ومنها اليوناني القديم والحديث، والوندية، ومنها لغات روسيا، وبلغاريا، وبوهيميا؛ والتيوتونية، ومنها لغات انجلترا، وجرمانيا، وهولاندا، والدانمارك، وإسلاندا.

وسنفرد للغات السامية كلاماً، لأنها أصل ما نحن بسبيله من هذا التأليف؛ أما الطورانية فيعدون منها الفروع التركية التي يُتكلم بها ما بين آخر حدود النمسا الشرقية وآسيا الصغرى فالتترُ إلى ما وراء أواسط آسيا وشمالاً إلى حدود سيبريا، وهي لغات كثيرة.

وهذا كله وإن كان ليس من حاجتنا ولا نريد التكثّر به، إلا أننا سقناه كما قالوه بياناً لما ذهبوا إليه من الرأي في تنوّع الجماعات؛ وأصل انشعاب اللغات؛ والله يقول في مُحكم تنزيله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

عُلوم اللغات

عُنيَ أهل العلم في أوروبا منذ القرن التاسع عشر للميلاد بالبحث في مظاهر العقل الإنساني بحثاً علمياً مبنياً على قواعد وأصول مقررة كسائر العلوم الأخرى، فدرسوا الأديان والعادات، ولما أرادوا مقابلة ذلك بعضه ببعض لتعيين المواضع المتداخلة منه، اضطروا إلى مراجعة اللغات والبحث فيها؛ فنشأ من ذلك علمان: أحدهما سموه علم اللغات *(La philologie)* والثاني علم الأساطير ومعارضتها *(La mythologie comparée)* وبذلك وضع الأستاذان «كريم» و«بوب» علماً يبين أصل اللغات وتحوُّلها.

ثم لما وقفوا على لغات الشعوب الصينية وقابلوها بلغات الأمم الفطرية التي درسها «المرسلون» المنبثون في كل قاصية، وضع الأستاذ «همبولدت» علماً عامّاً سماه دراسة اللغات *(Linguistique)* وأول المشتغلين بهذه العلوم وأشهرهم من الألمان، وإن كان قد فكَّر فيها قبلهم بعض العلماء من الفرنساويين.

وقد أمكنهم بعد ذلك حين بالغوا في الاستقراء والتقصُّص، أن يردوا اللغات إلى أصول وأنواع، حتى أوقعوا عليها أحكام «المذهب الدارويني في النشوء والارتقاء، بالتغير والانتخاب الطبيعي» فبحثوا في سلسلة التحول لكل لغة ودأبوا على تحصيل الصورة المتوسطة بين الصورتين المتشابهتين، وهم لا يزالون في جدِّ ذلك وهزله، ليردوا ما عُرف من لغات البشر كلها إلى أصول قليلة، ثم ينبشون بعد ذلك «الجَدّ اللغويَّ» من قبره القديم في مغارة التاريخ.

ولم نجد لأحد من علماء العربية في التاريخ الإسلامي كله بحثاً يشبه ما وُضع من تلك العلوم، حتى ولا في لهجات العرب أنفسهم ومعارضة بعضها ببعض؛ لأنهم لم ينظروا إلى اللغة بالعين الزمنية «التاريخ» التي تطمح إلى كل أفق، بل أخذوها على المعنى الديني الثابت الذي لا يتغير. وجعلوا عاليها سافلها، فاعتبروا أصل الفصاحة إسماعيل عليه السلام، وأن لغته درست من بعده، ثم كانت في القرآن الكريم والبلاغة النبوية وهما أفصح ما عرف من الكلام[1]، إلا أن قليلاً منهم؛ كأبي علي الفارسي، وتلميذه ابن جني، والزمخشري؛ قد أصابوا من ذلك

---

(١) سنستوفي القول في هذا النقص عند البحث في لهجات العرب.

مَحَزًّا جرت فيه أقلامهم؛ وكان أسبقهم إلى الغاية ابن جني، فإنه بحث في وضع اللغة ونشأتها وحِكَم اشتقاقها ومقابلة موادها بعضها ببعض، وستمر بك أشياء من ذلك في مواضعها إن شاء الله. على أن هذا القليل الذي جاؤوا به، إنما كان بعد أن استفاضت المقالات واستحرّ الجدال بين أهل «الألسنة العريضة» من علماء الكلام، فتحرك المعنى الديني الثابت الذي سبق الإيماء إليه، وكان أثر ذلك في اللغة ما عرفته، ثم عاد الأمر كما بدأ.

وقد اختلف العلماء في عدد اللهجات التي يتكلم بها أنواع الإنسان، فهي عندهم بين ٤٠٠٠ و٦٠٠٠، وأحصاها بعضهم في قارّات الأرض، فعدّ في أوروبا ٥٨٧ وفي آسيا ٩٣٧ وفي أفريقيا ٢٧٦ وفي أمريكا ١٦٢٤ فذلك ٣٤٢٤ لهجة.

يريدون باللهجات الأنواع التي نشأت من لغة واحدة بالأسباب الاجتماعية، كأنواع العربية المتحضِّرة مثلاً، ومنها عامية مصر والشام والمغرب الخ. وكذلك أحصى بعضهم عدد الكلمات في بعض اللغات المعروفة، فذكروا أن كلمات اللغة الانجليزية لا تقل في عهدها الحديث عن (٢٥٠ألف) كلمة، وتليها الألمانية (٨٠ ألفاً) فالإيطالية (٤٥ ألفاً) فالفرنساوية (٣٠ ألفاً) ثم الاسبانية (٢٠ ألفاً)؛ أما اللغات الشرقية فأوسعها العربية، وهي تتألف من (٨٠ ألف) كلمة، ثم الصينية ويستعمل فيها عشرة آلاف علامة يتألف منها (٤٩ ألف) كلمة مركبة، ثم التركية وهي تحتوي نحو (٢٣ ألف) كلمة، ثم لغة هاواي وفيها زهاء (١٦ ألف) كلمة، ثم لغة الكفر وذكروا أنه ليس فيها إلا (٨ آلاف) كلمة، ثم لغة غالا الجديدة، وقالوا إنها تتألف من ألفي كلمة لا غير. على أن ذلك كله إنما يقال وينقل تشقيقاً للبيان، لا تحقيقاً للبرهان.

اللغة العَامة

وأصلها العَرَبي فيمَا يقَال

لا يفكر عاقل في اختلاف اللغات وتعددها ـ مع وحدة الإنسان في أصله، وفي تركيب هذه الجارحة اللسانية، التي تختلف ألوان المنطق فيها كما يختلف الشجر الذي يُسقى بماء واحد ـ إلا خطر له أمر التوحيد واجتماع الناس على لغة عامة. لأن هذا هو الأصل في حكمة النطق، ولكن الفكر في الشيء غير معاناته، فلم ينقل إلينا تاريخ الأمم التي سلفت أن أحداً عمل لهذه الغاية البعيدة. ولا جرم أن هذا إنما يكون عند اشتباك العلائق بين الأمم، واختصار المسافات التي تفصل فصلاً طبيعياً بين الآفاق، على نحو ما هو في العصور الحديثة؛ فإن الإنسان في هذه الحالة يحتاج إلى اختصار المسافات بين الألسنة أيضاً، فلا يفصل بين كل لسانين لسانٌ ثالث للنقل والترجمة؛ ولما كانت الحاجة أُم الاختراع، فقد ولدت تلك الحاجة هذه اللغة العامة.

ويقال إن أول من عانى هذا الضربَ من الوضع، الإمام محيي الدين ابن العربي الأندلسي من أهل القرن السادس للهجرة، وكان من أعلام الحقيقة وأئمة المتصوفة، فذكر بعضُ علماء المشرقيات من الفرنسيس أنه عثر على أن الشيخ وضَعَ لغةً خاصة باستعمال المتصوفة، أخذ ألفاظها من العربية والفارسية والعبرانية وسماها «بَلَيْبَلان» قال: وهذا الاسم من أوضاع اللغة نفسها، ومعناه «لغة المحيي».

وقيل «إن تيمورلنك» الفاتح التتري الشهير الذي كان في القرن الثامن، لما رأى جيشه طوائفَ من أجناس مختلفة متناكري الألسنة واللغات، تقدَّم إلى قوم من خاصته بإنشاء لغة عامة تُقتبس من لهجاتهم جميعاً، فأنشأوا لغة «أوردو» أي الجيش، وهي التي يتكلم بها الهنود اليوم على اختلاف جهاتهم، وقد ذكروا أن هذا الخبر التاريخي كان من جملة البواعث التي حملت على وضع اللغة العامة المعروفة في هذه الأيام «بالاسبرانتو».

على أنه قبل أن توضع هذه اللغة، عني بأمرها عدةٌ من العلماء، حتى بلغ ما وضعوه من نوعها بضع عشرة لغة، وأقدم من حاول ذلك «باكون» الفيلسوف الشهير من أهل القرن السادس عشر للميلاد، ولكن أول من أفرد هذا الوضع بكتاب، إنما

هو «الاستاذ بِشِر» فإنه صنع كتاباً استقرى فيه المعاني، فوضع بإزاء كل معنى اللفظ الدال عليه؛ ووضع أحكام الصيغ الصرفية والتركيبية، ثم انسحب على أثره كثيرون، حتى جاء الأستاذ اللغوي «شِلبير» الألماني، فوضع كتاباً نشره سنة ١٨٧٩ م بعد أن صرف في تأليفه عشرين سنة، وسمى لغته «الفولابوك» وهو لفظ من أوضاعها معناه «اللغة الجامعة» ولكن هذه اللغة لم تنتشر إلا قليلاً، ثم ذهبت مع القرن التاسع عشر في مدرجة واحدة من التاريخ. وفي أثناء ذلك كان الأستاذ «زامنهوف» المشهور يشتغل بوضع لغته المتداولة، فقضى اثنتي عشرة سنة ثم نشر رسالة عرض فيها أصول تلك اللغة، وجعل عنوانها «دكتورو اسبرانتو» أي الأستاذ المؤمل؛ إشارة إلى يأس العلماء قبله من النجاح في هذه الأوضاع، على أن هذا الاسم ما لبث أن لزم لغته ولا تزال تعرف به إلى اليوم.

والاسبرانتو تتألف من ٣٢٠٠ مادة، مقتبسة من جميع لغات أوروبا على نحو اقتباس هذه اللغات نفسها من اللاتينية والجرمانية واليونانية، وكلها في سبيل واحد من السلاسة والانقياد واطراد القواعد بلا شذوذ ولا استثناء؛ وقد ألحق بها واضعُها ثلاثين لفظة تركَّب مع سائر ألفاظها فيدُلُّ بها على نوع المعاني الوصفية، وسبع عشرة زيادة صيغية تدل على المعاني التصريفية فصارت بذلك من الثروة في ألفاظها بحيث تنتهي في التركيب إلى عشرة ملايين من الكلمات.

وقد انتشرت هذه اللغة في أوروبا واطرد استعمالها وكثر أهلها والقائمون عليها، وكأنها لم تكن إلا حاجة في نفس الإنسان قضاها، وإنه لذو علم مما علمه الله.

اللغات السامية

والمراد بها لهجات سكان القسم الجنوبي من غرب آسيا من حدود الأرمن شمالاً إلى البحر العربي جنوباً، ومن خليج العجم شرقاً إلى البحر الأحمر غرباً؛ وهي منسوبة إلى سام بن نوح عليهما السلام، باعتبار أن المتكلمين بها هم في الجملة من نسله، كما تسمى اللغات الآرية باليافثية أيضاً نسبة إلى يافث.

والذين يزعمون أصالة بعض اللغات في النوع الإنساني لا يعدُون في زعمهم هذه اللهجات السامية، لأنهم يذهبون إلى أن مهد الإنسان الأول إنما كان حيث نشأت تلك اللغات على ضفاف الفرات ودجلة. فالعبرانيون والسريان وبعض الغلاة من العرب، يزعم كل فريق منهم أن لغته أصل اللغات، وأنها كانت لغة آدم عليه السلام؛ وهذا على غرابته وانقطاعه من نسب البرهان لا يخلو من بعض المعنى في الدلالة على قدم اللغات السامية.

وعلماء اللغات يعينون السامية منها في التقسيم، بحسب موقع أهلها الجغرافي، كما كانت الشعوب السامية قديماً ينسبون بعضهم بعضاً إلى موقعه من شرق الشمس وغربها. وذلك التقسيم أصبح بياناً في اللغة، لأن أشد العوامل في تغييرها إنما هو أمر الحضارة لا كرور الزمن وحده؛ فإن العبرانيين مثلاً حينما غلبهم الكلدانيون، جعلت لغتهم تفنى حتى صارت الآرامية في منطقهم إلا حيث يتعبدون، فإن لغة العبادة بقيت العبرانية، ولا تزال إلى اليوم؛ وكانت لغتهم هي العبرانية وحدها إلى الزمن الذي خرّب فيه بختنصر ملك الكلدانيين بيت المقدس وأوقع باليهود وأجلاهم عنها إلى بابل وذلك سنة ٥٨٦ قبل الميلاد.

لذلك يعتبرون اللغات السامية شرقياً وغربياً، ومن الشرق اللغتان البابلية والأشورية. والغربي عندهم قسمان: شمالي، وجنوبي؛ ويجعلون الشمال منهما قسمين أيضاً:

(١) الكنعاني، ومنه العبراني والفينيقي ولغة مؤاب شرقي فلسطين وغيرها.

(٢) الآرامي ويجعلونه قسمين: غربي، وهو لسان اليهود المتأخرين في فلسطين ومصر، ثم هو لسان أمم أخرى؛ وشرقي، وهو لسان اليهود في بابل ولسان السريان وغيرهم.

وهذا في القسم الشمالي من الجزء الغربي من اللغات السامية؛ أما الجنوبي

فهو نوعان، أحدهما لغة القبائل العربية العدنانية ـ أي العرب المستعربة ـ والثاني لغة القبائل العاربة، وهي السبئية والحميرية والحبشية.

ويردون اللغات السامية كلها إلى ثلاثة أصول: الآرامية، والعبرانية، والعربية. كما يردون اللغات الآرية إلى ثلاثة أصول أيضاً: وهي اللاتينية، واليونانية، والسنسكريتية. وكل من هذين النوعين بأصوله يُرد عندهم في الاشتقاق إلى لغة مفقودة يتوهمونها انفصلت عنها هذه اللغات، فكانت متشابهة في أول عهدها؛ جعلت تتنوع وتتباين حتى قلّت وجوه المشابهة إلا ما يكون من قبيل الدلالة التاريخية على وحدة الأصل.

والذي يعنينا من هذا البحث أن نكشف عن أصل العربية، وإنما سقنا ذلك توطئة حتى يجيء الكلام آخذاً بعضه ببعضه.

الأصل السامي:

رجّح علماء الأثر الذين تخاطبهم الأرض بلغتها الحجرية الصامتة فينقلون عنها آثار الأوَل، أن الأصل السامي الذي انشقت منه اللغات المتقدمة إنما هو اللسان البابلي القديم، الذي عثروا على بقيته من آثار دولة حمورابي كما أومأنا إليه في أصل العرب؛ لأنهم رأوا مشابهة قريبة بين هذا اللسان وبين العربية، بل رأوا كلمات في العربية كأنما نقلت عن البابلية نقلاً صريحاً، مع أنها في العبرانية والسريانية قد دخلها التحريف. وعللوا ذلك بأن العربية بادية، فهي قلما تتغير كلغات الحضر التي تتنازعها التبعية لغيرها والاستقلال بنفسها، على حسب ما يتقلب عليها من أدوار العمران؛ فمن المشابهة بين البابلية والعربية، حركات الإعراب، وهي في اللغتين واحدة، ولا وجود لها في سائر اللغات السامية، حتى لقد كانوا يذهبون قبل ذلك الاكتشاف إلى أنها من اختراع العرب، تميزوا بها لرقة ألسنتهم وتوخيهم عذوبة البيان ـ كما سنفصله في موضعه.

واللغات تتباين في سكون الآخر وتحريكه؛ فالتحريك في السنسكريتية القديمة، وفي بعض اللغات الأوروبية الحاضرة: كالإيطالية، والأسبانية؛ ولكن جميعها خالية من هذا الضبط الموزون بالحركات المتساوقة التي تجدها إعراباً في العربية؛ ويقال أيضاً إن ما اكتشفوه من لغة بطره وتدمر، يوجد فيه آثار لحركات الإعراب، وذلك لأن أهلهما من بقايا العمالقة.

ومن تلك المشابهة: التنوين، فهو في البابلية ميم، وفي العربية نون، وهما من أحرف الإبدال؛ ومن العرب من يجوّز إبدال أحدهما من الآخر كما سيمر بك ـ

ومنها علامة الجمع، فهي في البابلية الواو والنون كما في العربية ـ وفي السريانية الياء والنون، وفي العبرانية الياء والميم ـ ومنها أن صيغ الأفعال في البابلية أقرب إلى الصيغ العربية منها إلى غيرها من سائر اللغات السامية.

أما الكلمات التي حفظت في العربية كأنها نقل صريح عن البابلية مع تغيرها في سواها، فمنها لفظة «أنف» سقطت نونها في العبرانية والسريانية دون العربية والبابلية؛ وكذلك لفظة «عنب» فهي أيضاً ساقطة النون في تينك دون هاتين.

ولما رجحوا أن البابلية هي اللغة السامية الأصلية، أو هي بقيتها بعد أن تنوعت، قالوا: إن هذا الأصل تفرعت منه سائر اللغات السامية، ثم انفصلت اللغات الشمالية عن الجنوبية، وتميزت كل طائفة منها بخصائص بحيث لا يمكن أن تكون إحدى الطائفتين قد أخذت لغتها عن الأخرى، لتميز اللغات الجنوبية بخواص لسانية، ولمخالفة أوثانها لأوثان اللغات الشمالية؛ لأن اللغة كما قدمنا مجموع العادات.

وقال بعضهم: إذا لم تكن اللغة السامية الأصلية قد نشأت في شمال جزيرة العرب، فلا بد أن يكون منشؤها في وسطها. وقد أفاضوا في المشابهة بين جميع الفروع السامية، وأسلسوا عنان الرأي في الكلام على تاريخها، مما لا يعدو في برهانه الظن والاستئناس؛ ولا يهمنا من ذلك إلا أن نحصل ما يتعلق باللغة العربية.

أصْل العَرَبيَّة

لا يذهبنَّ عنك أن العلماء إنما يكشفون عن أصول اللغات القديمة بما يعثرون عليه من بقايا الطبقات التاريخية؛ وبقية التاريخ في الدلالة الزمنية غير التاريخ نفسه؛ وبذلك يجيئون في أحكامهم بالناسخ والمنسوخ، وربما كشفوا عن حفرة من الأرض فأحيَوْا منها تاريخاً ميتاً ودفنوا فيها تاريخاً حياً؛ فنحن إن قلنا «أصل العربية» لا نريد أنها فجر اليوم من أمس، أو نهار يُدل به على الشمس وإن لم تظهر الشمس، ولكنه فجر يوم من أيام الله أظهره ثم محاه، وشهد الأولون تباشيره ثم تعاقبت الأجيال ولا يزال العالم في ضحاه.

بعد أن انشعبت اللغات من البابلية، ذهب المعينيون، وهم من القبائل الذين اقتبسوا تمدن السومريين مع الدولة البابلية في عصر حمورابي، فنزلوا اليمن وحذوا في عمارتها حذو بابل؛ وكانت لغتهم من البابلية في منزلة العامية من الفصحى لِما ثبَت فيها من أثر المخالطة والتجول، وهم الذين اقتبسوا حروف الفينيقيين واستعملوها في التدوين على طريقة سهّلت للزمن أسباب التنويع فيها، حتى انتهت في صورها إلى الخط المسند المشهور، وهو القلم الحميري؛ واستمرت لغتهم تتباين من البابلية بتقادم الزمن، حتى لم يعد من الشبه بينهما إلا أثر الدلالة التاريخية فقط، وقد وجدوا من ذلك علامة لا توجد من اللغات السامية إلا في هاتين اللغتين وفي الحبشية أيضاً، وهي السين التي هي ضمير الغائب في اللغات الثلاث؛ وقالوا إن هذه السين ربما كانت دخيلة في الأصل السامي من اللغة الطورانية.

ثم نشأت الدولة السبئية، وهم القحطانيون الذين يسمونهم العرب المتعربة، ويرجح العلماء أن أصلهم من الحبشة؛ وكان ظهور دولتهم على ما تحققوه من القرن الثامن إلى سنة ١١٥ قبل الميلاد؛ وقد اقتبسوا لغة المعينيين إلا في ضمير الغائب الذي أشرنا إليه، ولعل هذا ما ينظر إليه قول المؤرخين إنهم أخذوا العربية عن العرب العاربة: وبديهي أن هذه العربية لا يمكن أن تكون لغة مُضر، فإنهم يعرفونها - أي العربية - درجات ويعدون منها لغة حمْير، فلا يكون إذن إلا أنهم أرادوا عربية ذلك الزمن، وهي أصل في المضرية وغيرها؛ ولا عبرة بما يتعلق عليه أهل اللغة من أن منطق القحطانيين ومن قبلهم، بل ومنطق آدم، هو العربية

الفصحى؛ فإن ذلك كذب لغوي يحتاج إلى تصحيح[1].

وابتدأت الدولة الحميرية من سنة ١١٥ قبل الميلاد واستمرت إلى سنة ٥٢٥ بعده، وهو العهد الذي زهت فيه عربية مضر وحفظ أهله بعض خصائص الحميرية كما سنبينه.

أما الأحباش فيرجّح بعضهم أن أصلهم عربٌ هاجروا من اليمن زمن المعينيين، وأخذوا معهم لغتها، واستدلوا على أن ذلك من مشابهة لغتهم للمعينية والبابلية في ضمير الغائب «السين»، ثم من مشابهتها للغة الحميرية حتى إن أحرف الكتابة تكاد تكون واحدة في اللغتين، غير أن الأحرف الحبشية تُكتب من اليسار إلى اليمين، وهم يزيدون رسم الحركات مما لم يكن عند الحميريين. هذا غير ما يُرى من تشابه الملامح في الأحباش وأهل اليمن، وتماثل الآثار في البلادين، ونحو ذلك مما يرجّح أنهم طارئون على تلك البلاد من اليمن.

وقد أسلفنا أن عرب الشمال المستعربة، وهم الإسماعيلية، يبتدىء تاريخهم من القرن التاسع عشر قبل الميلاد؛ ولكن عدنان الذي ينتهي إليه عمود النسب العربي الصحيح كان في القرن السادس قبله؛ فلا بد أن تكون العربية العدنانية قد ابتدأت بعد الحميرية أو قبلها بقليل، ومهما يكن من ذلك فإن أصل هذه العربية لا بد أن يكون من الحبشية والحميرية، ثم من اللغات السامية الأخرى؛ لأن العرب قوم رحَّل، وقد اختلطوا بأمم كثيرة، فلا بد أن يكون أثر هذا الاختلاط بينا في تكوين لغتهم؛ وتلك سنَّة عامة في اللغات كلها، حتى لقد تجد في لغات هذا الزمن ما لا صفة له في نفسه، بل هو لغة مركبة كالعروض التجارية: تؤخذ من كل مكان إلى مكان واحد، وذلك خاص بالبلاد التي عُرفت بتجارة المقايضة على نحو ما كان يصنع العرب. ومن هذا القبيل لغة «البيجيين» في الشرق الأقصى، وهي مزيج من الإنجليزية والصينية؛ ولغة السابير، وهي تتألف من العربية والفرنسية والإسبانية والإيطالية. وهكذا كانت العربية في أول نشأتها إلى أن ضربت القبائل في البادية بعد سيل العرِم؛ وذلك يرجع إلى القرن الثالث قبل الميلاد على أبعد تقدير[2]؛ فاستقلت بعدئذ طريقة العربية، وانصرف أهلها إلى العناية بتشقيقها، وعلى ذلك لا يمكن

(١) بعضهم يغلو في ذلك غلواً كبيراً حتى يقول إن لغة آدم عليه السلام في الجنة كانت العربية، فلما عصى ربه سلبه العربية وأعطاه السريانية، ثم لما تاب ردها عليه!

(٢) ذكرت هذه الحادثة في سورة سبإ، ويقال إن سد العرم هذا بني في القرن الثامن قبل الميلاد، كما وجدوا ذلك في النقوش التي على صدفيه. وأكثر الروايات على أن الحادثة كانت حوالي تاريخ الميلاد.

الجزم مطلقاً بأن للعربية العدنانية أصلاً معيناً، إلا إذا أمكن القطع بأن لهم دول مستقرة في التاريخ مميَّزة الحضارة، حتى تفتضي أصالة اللغة؛ وهذا مما لا يقول ب أحد، لأنه لا مكان له في التاريخ.

مجانسة العَرَبيّة لأخواتها

لم يبق من أمهات اللغات السامية إلا ثلاث: العربية، والعبرانية، والسريانية، أما الحميرية فقد اندثرت قبل الإسلام غير ألفاظ قليلة، وتولدت منها لهجات مهرة والشحر في جنوب الجزيرة، وقد عثروا من هذه اللغة على آثار من القرن الخامس والسادس قبل الميلاد، وتمكنوا من قراءة الخط المسند[١].

أما اللغة البابلية أو الأشورية أو الكلدانية القديمة، فقد وُفّقوا في قراءة آثارها، حتى استخرجوا قواعدها ووضعوا فيها المعجمات كأنها من اللغات الحية، وصيغُ الأفعال التي وجدوها في هذه اللغة اثنتا عشرة صيغة أكثرها موجود في العربية والعبرانية والسريانية، وبعضها غير موجود في جميعها ولكنه طبيعي في أصل المنطق، مما يدل دلالة صريحة على أصالة تلك اللغة وتفرع الباقيات عنها، وتلك الصيغ هي:

فعل	نِفْعَل	فاعَل	شفْعَل
إفتعَل	إفْتَنْعَلَ	إتَّفْعَل	إتَّنْفَعَلَ
إفتاعَلَ	إفتَنْعَلَ	إستفعل	إسْتَنَفْعل

فصيغتا افتَنْعل واستنفعل لا توجدان في غير الأشورية، وفعَل وفاعل لا توجدان إلا في هذه اللغة وفي العربية، ونِفْعل واتَّفعل مما يوجد في السريانية والعبرانية دون العربية.

أما المشابهة بين الأخوات الثلاثة (العربية والعبرانية والسريانية) فهي متحققة في جهات منها تحققاً يقطع الريب ويمتلخ الشبهة في أنهن أخوات أو فروع لأصل واحد[٢]، وأخصُّ ما يكون ذلك في الألفاظ الطبيعية التي لا تتغير بتبدل المواطن واختلاف الحالة الاجتماعية، وهي التي سميناها الألفاظ الخالدة: كالأرض والسماء، وكثير من ظواهر الطبيعة وأعضاء الإنسان ونحوها فإن مادّتها فيهن واحدة على اختلاف قليل في بعض الأوزان والمقاطع، مما يرجع أكثره إلى الخصائص

(١) أشهر الباحثين في الحميرية الاستاذ هاليفي الفرنسي، وغلازر الألماني. وهم اليوم يبحثون في آثار الحبشة، ويقال إنهم أصابوا فيها بعض ما يعين على الكشف عن أصل العربية.

(٢) على هذه المشابهة ووجوهها المختلفة بني علم مقارنة اللغات السامية.

المقوّمة لهيئة كل لغة منها في منطوقها؛ وتجد في الأفعال والأسماء المشتقة دليلاً من ذلك في تناسب الوضع وتداني اللفظ. أما الألفاظ الثابتة في اللغة الإنسانية التي هي خَلَف من لغته الأولى، وهي الضمائر: فإنها في اللغات الثلاث باقية على حالة واحدة، وإن لم تَخْلُ من الفروق العارضة التي لا بد منها في الهيئة المقوّمة لمنطوق اللغة. والضمائر ـ كما لا يخفى ـ مادةٌ أصلية لا تؤثر فيها زيادة مواد اللغة أو نقصُها، وهذا مثال من حقيقة التشابه فيها:

العربية	العبرانية	السريانية
أنا	أني	أنا
أنتَ	إته[1]	أنت
أنتِ	ات	انتي
هو	هوا	هو
هي	هيا	هي
نحن	انحنو	حنن
أنتم	إتم	انتون
أنتنّ	إتن	انتين
هم	هم	هنون
هنَّ	هِن	هنين

فالمقابلة بين هذه الضمائر كافية في الدلالة على أن العربية مجانسة لأختيها وأنها أعذب منهما وأخف، والسبب في ذلك أنها صُرّفت على وجوه كثيرة، لأنها كانت غير مدوّنة، بخلاف العبرانية مثلاً، فإنها مدوّنة من أقدم أزمانها، والكتابة نصٌّ على النص، فبقيت ثابتة كما هي؛ فضلاً عما لقي العبرانيون من طول الاغتراب والتقلُّب بين أظهر الأمم المختلفة، وما ابتلوا به من الجوائح السياسية في متعاقب أزمانهم؛ وكل ذلك قد خلا منه العرب، وهم ليسوا من أهل المهن، ولا أورثتهم الطبيعة أسباب التبليد والغِرة والذل.

وبعد؛ فإن الكلام في مجانسة العربية لأخواتها من اللغات السامية طويل الذيل عند علماء اللغات، وقد فصلوه تفصيلاً وجاءوا فيه بأشياء كثيرة من الحبشية والحميرية والعبرانية والسريانية والفروع الأخرى التي أومأنا إليها فيما سبق، مما لا

(١) ينطق الحرف الذي نضع تحته هذه الكسرة بالإمالة.

محل لبسطه وتقريره، لأننا إنما نشير إلى التاريخ وقد يكون المثال الطبيعي برهاناً فيه.

على أنه يخلص من جملة أبحاثهم أن المشابهة بين العربية وباقي اللغات السامية أمرٌ لا ريب فيه؛ وعلى ذلك فهي إما أن تكون فرعاً من الأصل الذي انفصلن عنه جميعاً، ويكون أصل الوضع مستصحباً في جميعها على السواء؛ وإما أن تكون مشتقة من بعض تلك الفروع ثم كملت بما تناولته من غيرها إلى أن استقلت طريقتها المقوّمة لها بعد ذلك. وكلا الرأيين قريب بعضه من بعضه في النسبة، غير أنهم يرجحون الرأي الأول كما سلف بيانه.

ومما يحسن ذكره في هذا الموضع، أن العدنانية يعُدُّون أنفسهم متميزين عن القحطانية، ويقولون إن حميراً تُنمى إلى العرب وليست منهم، وكذلك يرون أن اليهود مع طول معاشرتهم إياهم واختلاطهم بهم ليسوا إلا حلفاءهم، فلا يبالون بأنسابهم ولا بلغتهم، وكأنهم لا يرون أنهم أخذوا من العبرانية أو الحميرية شيئاً وإنما ذلك شعور طبيعتهم السامية.

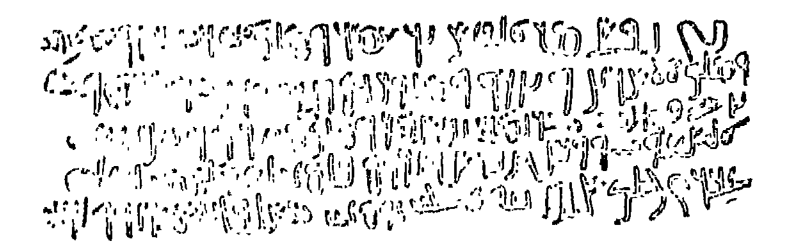
اللسان العربي في الشمال:

قامت في شمال الجزيرة دول عربية متحضرة: كالنبط والتدمريين، وهؤلاء وإن كانوا عرباً فيما حققه العلماء، بيْد أن عربيتهم غثَّة غير متوقحة؛ لأنهم على أطراف البادية مما يلي الحجاز، وبذلك لا تعرف نسبة لغتهم إلى العربية العدنانية، وقد كانوا زمن نشأتها؛ لأن أقدم ما عرف من تاريخ النبط يرجع إلى أوائل القرن الرابع قبل الميلاد، وكانت أطراف مملكتهم تترامى إلى نواحي دمشق، وهم قوم كانوا يكتبون بالآرامية التي خلفت البابلية في مدوّنات السياسة والتجارة؛ لأن الأحرف العربية لم تكن وضعت يومئذٍ، والمُلك من أخص حاجاته الكتابة. على أن ما اكتشفوه من آثارهم الكتابية لا يخلو من ألفاظ شبيهة بعربية العدنانيين، مما رجح عند العلماء أنها تحوُّل في الآرامية التي هي مشتقة من البابلية القديمة، كما خرجت المضرية بذلك التحول عينه من فروع البابلية؛ وقد استدلوا بهذا على أن لسانهم كان عربياً على وجه ما حتى أثرت عربيته على لغة الكتابة التي اضطروا إليها بحكم الحضارة؛ وذلك شبيه بأمر النوبيين الذين يكتبون اليوم بالعربية، مع أنهم يتكلمون لغة تكفر بها العربية كفراً لا إيمان له. وفي البلاد العثمانية طوائف من الأرمن والروم يتكلمون التركية ولكنهم يكتبونها بحروفهم القديمة، وذلك كان شأن بقية العرب في الأندلس بعد سقوطها، فإن بعضهم كانوا يكتبون عربيتهم بالأحرف الأسبانية، وتسمى هذه الكتابة «الخميادو» وكانوا يكتبون بها حتى الفقه والحديث

والتصوف؛ ومن هذا النحو القلم «الكرشوني» عند السريان، وهو كتابتهم العربية بالأحرف السريانية.

وقد حمل تاريخ النبط منذ صارت مملكتهم ولاية رومانية في أوائل القرن الثاني للميلاد، ونبُه من بعدهم تاريخ التدمريين، وهم عرب أيضاً، حذوا حذو النبط في استعمال الكتابة الآرامية، ووجد العلماء في آراميتهم صبغة ضعيفة من العربية، ما يدل على أنها بسبيل من عربية من قبلهم، لا أثر فيها لأحكام البداوة ولا للغريزة الصحيحة. وقد عثروا على خطوط فيما بين دمشق والعلي وهي من رسم الرعاة خطُّوها على الصخور؛ ومن أغرب ما في عربيتها أن التعريف فيها بالهاء، إذ قرءوا في بعضها هذه الكلمات «حامل ابن سلم أخذ هفرس بخمسة أمني» أي أخذ الفرس، و«أمني» نوع من النقود كانوا يتعاملون به، ويرجع تاريخ بعض ما قرءوه من هذه الخطوط إلى أوائل القرن الثاني للميلاد لأنهم وجدوا هذه الكلمات في بعضها «الأنعم ابن فاحش غنم سنة حرب نبط» وهذه الحرب كانت في أيام طرايانوس ملك الرومان في أوائل القرن الثاني.

وثمّ كتابةٌ أخرى وجدوها على قبر امرىء القيس بن عمرو من ملوك اللخميين الذين كانوا يتولّون للفرس، ومقرهم الحيرة على طرف العراق، ولكنهم اكتشفوا هذا القبر بين آثار الغساسنة في حوران، وهم الذين كانوا يتولون للروم على مشارف الشام، والكتابة بالحرف النبطي، ويؤخذ منها أنها كتبت سنة ٣٢٨ للميلاد، وهي لغة عربية تشوبها صبغة آرامية، وهذه صورتها:



وهذا نصها بالحرف العربي:

(١) تي نفس مر القيس بن عمرو ملك العرب كله ذو اسر التاج.

(٢) وملك الأسدين ونزور وملوكهم وهرب مذحجو عكدى وجاء.

(٣) يزجو في حبج نجران مدينة شمر وملك معدو ونزل بنيه.

(٤) الشعوب ووكله لفرس ولروم فلم يبلغ ملك مبلغه.

(٥) عكدي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسول بلسعد ذو ولده.

وترجمتها هذا:

(١) هذا قبر امرىء القيس ملك العرب كلهم، الذي تقلد التاج.

(٢) وأخضع قبيلتي أسد ونزار وملوكهم، وهزم مذحج إلى اليوم، وقاد.

(٣) الظفر إلى أسوار نجران مدينة شمر، وأخضع معدا، واستعمل بنيه.

(٤) على القبائل، وأنابهم عنه لدى الفرس والروم؛ فلم يبلغ ملك مبلغه.

(٥) إلى اليوم؛ هلك سنة ٢٢٣ في اليوم السابع من أيلول، وفق بنوه للسعادة[1].

وهذه اللغة تكاد تكون الحلقة المتوسطة بين الآرامية والعربية، أو هي أقدم ما يمكن أن يسمى عربية في اللغات الشمالية. أما البادية لذلك العهد فلا شك في أن لغتها كانت أخلص منطقاً وأعذب بياناً وأدنى إلى عهد الجاهلية التي أدركها التاريخ؛ والفرق في ذلك بين اللغتين، طبيعة الفرق بين الجهتين.

(١) كان أهل الشام وحوران في ذلك العهد يؤرخون من دخول بصرى عاصمة حوران في حوزة الروم سنة ١٠٥ للميلاد، فإذا أضيف هذا التاريخ إلى سنة ٢٢٣ المذكورة في الكتابة، كانت وفاة ذلك الملك سنة ٣٢٨م.

تهذيبُ العَربيَّة الأول

أردنا بما تقدم الكلامَ في أوَّلية هذه اللغة، وكيف نشأت وتفرعت، والقولَ في وجوه المشابهة بينها وبين غيرها، لنضمَّ أطرافاً من التاريخ تحصرُ جهةً معينةً من جهاته، يستدل بها الباحث على الوضع المكانيّ لهذه اللغة في التاريخ العام؛ إذ لا سبيل إلى تعيين موضع من المواضع الدائرة التي تراكمت عليها طبقات الزمان القديم، إلا بتتبع الآثار التي تومىء إليه ولو إيماءً معنوياً.

والعرب ـ أهل هذه اللغة ـ قوم ملكوا الأرض ولم تملكهم، فلم يؤثر عنهم شيء في جاهليتهم الأولى من أنواع الدلالة الثابتة: كالكتابة والآثار ونحوها، ولا دخلوا في تأريخ أمة من أمم الحضارة فيكون لهم نوع من تلك الدلالة؛ وعلى ذلك يتعين أن تكون لغتهم أيضاً قد ملكت التاريخ ولم يملكها؛ وهي لا بد أن تكون قد تقلبت معهم على وجوه من الإصلاح وجرت على مَنَاح من التهذيب؛ وتاريخ ذلك بالطبع غير محقق بالنّص، ولا سبيل إليه إلا تلك الطّريقة التي سلكناها من قبل، وإن كانت هذه الجهة منها قد حفظت بعض الآثار التي يترسمها الباحث ويراها كأنما تُركت بالأمس؛ وذلك لقرب عهد الرواة في صدر الإسلام بقبائل العرب الذين خلصت من لهجاتهم هذه اللغة المضرية.

وقبل أن نأخذ إلى القصد من هذا التاريخ، نأتي على شيء من أقوال علماء العرب في أمر اللغة وتهذيبها؛ فهم مجمعون على أن إسماعيل عليه السلام أصل العربية المضرية؛ ولذلك قال صاحب المخصص في موضع من كتابه حين أراد أن يدل على أن لغة أهل الحجاز هي الأصل في جميع لهجات العرب: «وإنما صارت لغتهم الأصل، لأن العربية أصلها إسماعيل عليه السلام، وكان مسكنه مكة»[1] وعندهم أن العربية قحطانية وحميرية وعربية محضة! وهذه هي التي نزل بها القرآن، وقد انفتق بها لسان إسماعيل، قالوا: وعلى هذا يكون توقيف إسماعيل على العربية المحضة يحتمل أمرين: إما أن يكون اصطلاحاً بينه وبين جرهُم النازلين عليه بمكة، وإما أَن يكون توقيفاً من الله تعالى، وهو الصواب ا هـ.

---

(١) لهذا يعتبر النحاة مذهب الحجازيين مقدماً؛ وصاحب المخصص ينقل دائماً عن العلماء ولكنه لا يعزو أكثر ما ينقله؛ وستمر بك أقوال في الكلام على لهجات العرب.

وقال الجاحظ ـ يشير إلى فلسفة هذا المعنى وإن لم يقصده، في سياق كلامه ـ: «أما الخواصّ الخلّص فإنهم قالوا: العرب كلهم شيء واحد؛ لأن الدار والجزيرة واحدة، والأخلاق والشيم واحدة، وبينهم من التصاهر والتشابك والاتفاق في الأخلاق وفي الأعراق ومن جهة الخؤولة المردَّدة والعمومة المشتبكة، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء؛ فهم في ذلك شيء واحد «في الطبيعة واللغة» والهمة والشمائل. . . فإذا بعث الله عز وجل نبياً إلى العرب فقد بعثه إلى جميع العرب، وكلهم قومه، لأنهم جميعاً يدٌ على العجم، وعلى كل من حاربهم من الأمم، ولأن تناكحهم لا يعدوهم، وتصاهُرَهم مقصور عليهم. قالوا والمشاكلَة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ربما كانت أبلغَ وأوغلَ من المشاكلة من جهة الرحم. نعم، حتى تراه أغب عليه من أخيه، لأمه وأبيه، وربما كان أشبه به خَلقاً وخُلقاً وأدباً ومذهباً، فيجوز أن يكون الله تبارك وتعالى حين حوّل إسماعيل عربياً، أن يكون كما حوّل طبْع لسانه إلى لسانهم وباعده من لسان العجم ـ أن يكون أيضاً حوّل سائر غرائزه، وسلخ سائر طبائعه فنقلها كيف أحب، وركّبها كيف شاء، ثم فضّله بعد ذلك بما أعطاه من الأخلاق المحمودة، واللسان البيِّن بما لم يكن عندهم، وكما خصه من البيان بما لم يخصهم به، فكذلك يخصه من تلك الأخلاق ومن تلك الدلائل بما يفوقهم ويروقهم، فصار بإطلاق اللسان على غير التلقين والترتيب، وبما نقل من طبائعه إليهم ونقل إليه من طبائعهم، وبالزيادة التي أكرمه الله بها ـ أشرفَ شرفاً وأكرمَ كرماً.

ولو صح هذا وأمثاله لكان دليلاً على أن لغة القرآن متوارثة في قريش من لدن إسماعيل عليه السلام، وتكون قد بقيت زهاء خمسة وعشرين قرناً وهي جامدة على واحدة؛ وهذا الرأي مدفوع في العقول، وإنما سوَّغه عندهم ما يريدونه من إعطاء هذه اللغة صفة إلهية لمنزلة القرآن منها، وما كان إلهياً فهو كذلك إلى الأبد؛ غير أن التاريخ لا دين له في نسَقه الزمني، وإنما التحوُّل والتنوُّع من سنن الله، ولن تجد لسنَّة الله تبديلاً.

والذي عندنا، أن المراد بانطلاق لسان إسماعيل بالعربية، وضْعُ أصلها بما أضاف من لغة جرهم إلى لغة قومه؛ وبذلك انطلق لسانه من الكلام في مذهب أوسع منحَى وأوضح دلالة؛ وهذا معنى ما ورد في الحديث من أنه أول من فُتق لسانه «بالعربية المبينة» وذلك أمر خاص بالكمال الفطري لا يحتاج إلى تمرين ولا تلقين ولا تدريج، ولا تخريج؛ هذا إذا صح الحديث، وإلا فإن إسماعيل علَّمَ من

أعلام التاريخ الصحيح، وهو الرأس الذي أودع المعقول من تأريخ العدنانية أهل هذه اللغة، لا يتجاوزونه إلا إلى الحدس والتخمين؛ فلا جرم كان في الاعتبار أصل اللغة، وكانت كأنها منسوبة إليه نسبة تأريخية، لأن ما وراءه كأنه منقطع عن التاريخ؛ إذ هو تيهٌ من الظن لا يعرف في أي موضع منه توجد الحلقة المفصومة من سلسلة التاريخ العربية.

وعلى هذا يصح لنا أن نقول: إن أول تهذيب حقيقي في العربية، برجع إلى عهد إسماعيل؛ أما تنقيح اللغة قبل ذلك فإنما هو درجات من النشوء الزمني لا يمكن بوجه من الوجوه أن يحدد أو ينسب إلى فرد معين، كنسبتهم بعضه ليعرب بن قحطان مثلاً، إلا إذا صح التسلسل التاريخي حتى ينتهي إليه، وذلك غير صحيح.

والاستدلال على نسبة المنطق العربي إلى يعرب إنما هو استدلال لغوي فقط، تنبِّه إليه المجانسة اللفظية؛ وإلا فإن من المؤرخين من يقول إن يعرب هذا هو المعروف في التوراة باسم «يارح بن يقطان» وإذا وجدنا دلالة الإعراب ـ أي الإبانة ـ في يعرب، فلا نجدها في يارح، لا بالنص ولا بالتأوُّل.

انتشار القَبائِل العَربيَّة

وَالتَهذيبُ الثَاني

خرج أولاد إسماعيل عليه السلام ومنهم انشعبت القبائل بعد أن كانت لغتهم قد اشتدت وقطعت مسافة بعيدة من الفرق بينها وبين أصلها الذي اشتُقَّت منه، فابتدأت تأخذ صورة متميزة من الاستقلال.

ومن شأن الكمال في الاستقلال اللغوي استعمال القوى الكامنة في اللغة نفسها وإعطاؤها الحياة والنمو من باطنها، لا تهيئة هذا الكمال بما يُتناول من قوى غيرها، فإن ذلك تبعية لا استقلال؛ وقد كان هذا الاستعمال الذي أشرنا إليه أصل التهذيب الثاني الذي أحدثته القبائل بعد انشعابها، فإن أعظم الأسباب في تكوين العربية على هذا النحو من اللين والمطاوعة على التغير الذي تعاوَرَهَا في كل عصورها قبل الإسلام، إنما هو عدم كتابتها؛ لأن ما كتب لا يتغير كما أومأنا إليه في محله؛ وهي قد صادفت من العرب قوماً كما علمتَ في وصفهم من التركيب الخِلْقي الصحيح، والفطرة البدوية السليمة، والطبيعة العربية السامية؛ وإذا كنا نرى اختلاف صورة الحيوان على قدر اختلاف طبائع الأماكن، فأحرِ بذلك أن يكون في الإنسان وفي اللغة المقوّمة له.

لا جرم كانت جزيرة العرب وكانت قبائل العرب وكانت لغة العرب سواء في سمو الطبيعة وتميُّز الشأن والنزعة إلى الكمال الفطري في كل ما هو من معاني الفطرة؛ وإنما يمتنع الكمال عن اللغات من قِبَل أمور تعرض من الحوادث وأمور في أصل تركيب الغريزة، فإذا كفى الله أهلها تلك الآفات، وحصّنهم من تلك الموانع، ووفر عليهم الذكاء، وجلب إليهم جياد الخواطر، وصرف أوهامهم إلى التعرُّف، وحبَّب إليهم التبيُّن - وقعت المعرفة وتمت نعمة الكمال؛ وذلك شأن العرب العدنانية في كل أدوارهم إلى الإسلام.

ولهؤلاء العرب أسباب خاصة فيهم بالجارحة اللسانية، وهي التي اتخذوا منها أدوات لتهذيب اللغة وصقلها، وسنفصل أمرها بعد.

فلما تفرقت القبائل أخذت اللهجات تتنوع؛ والعرب إنما تهجم بهم طبائعُهم على حقائق الكلام، وبذلك لا بد أن تكون قد تعددت طرق الوضع في اللغة بطول

المدة واتساع الاستعمال وتقليب الكلام على وجوهه المستحدثة؛ ومن ثمّ نشأت اللغات الكثيرة التي تشير إلى تاريخ هذا التنوّع لأنها مادته الحقيقية، وسنكسر عليها باباً مفرداً.

وكانت العرب يأخذ بعضها عن بعض بالمخالطة والمجاورة، فربما انتقل لسان العربي عن لغته إلى لغة قبيلة أخرى، وربما تداخلت اللغات فنشأت من اللغتين لغة ثالثة، على أنهم في ذلك لا يخرج كل منهم عن قياس نفسه ووزن طبعه، حتى كأن ألسنتهم تختلف مثل الاختلاف ما بين أجسامهم وأذواقهم؛ فكل منهم يفضّل من الكلام ويتصرف في وجوه القول على حسب هذا القياس الذي خُلق فيه وركب في طبعه وكان مظهر قريحته؛ ومن هذه الجهة نشأ بينهم التنافس في إحكام اللغة والمفاخرة بالبيان وانحراف اللسان عن الشذوذ الذي يعتبرونه خِلْقياً في الألسنة الشاذة، وساعدتهم على ذلك مواقعهم وأيامهم وأسواقهم التي يقصدونها للتسوُّق والبِياعات والمنافرة والحكومة وغيرها مما هو من طبيعة المخالطة. وهذا هو الدور الثاني من أدوار تهذيب العربية.

الدّور الثالث في تهذِيبِ اللغَة

أما هذا الدور فهو عمل قريش وحدها، وهي القبيلة الأخيرة في تاريخ الفصاحة، بعد أن كان الثاني عمل القبائل جميعاً، وكان الأول عمل القبيلة الأولى، فتكون اللغة قد أحكمت على أدوار التاريخ الاجتماعي كل الإِحكام، وذلك أن قريشاً كانوا ينزلون من مكة بوادٍ غير ذي زرع، لا يستقل أهله بتكاليف الحياة، ولا يرزقون إِذا لم تهوِ إِليهم أفئدة من الناس؛ وكانت الكعبة شرفها الله وجهة العرب وبيت حجهم قاطبة في الجاهلية، فكان لكل قبيلة منهم صنم يحجون إِليه، حتى قيل إِنهم كانوا يقربون القرابين في الكعبة من الإِبل والغنم لثلاثمائة وستين صنماً[1]، وكانت تلك القبائل بطبائعها متباينة اللهجات، مختلفة الأقيسة المنطقية المودعة في غرائزها، فكان قريش يسمعون لغاتهم ويأخذون ما استحسنوه منها فيديرون به ألسنتهم ويجرون على قياسه، ولو كانوا بادين كسائر القبائل ما فعلوه، ولكن نوع الحضارة الذي اكتسبوه من تاريخهم ألان من طباعهم وكسر من صلابتهم، فاتفقت في ذلك حياتهم اللغوية وحياتهم الاجتماعية القائمة بالتجارة وتبادل العروض مع أصناف الناس. فلما اجتمع لهم هذا الأمر ارتفعت لغتهم عن كثير من مستَبشَع اللغات ومستقبحها، وبذلك مرَنوا على الانتقاد؛ حتى رقّت أذواقهم، وسمت طباعهم، وقويت سلائقهم؛ وحتى صاروا في آخر أمرهم أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إِبانة عما في النفس؛ وكانت لهم رحلتان في التجارة كل عام: رحلة الشتاء إِلى اليمن، ورحلة الصيف إِلى بُصرى في حوران، وهي حاضرة ذلك الجبل؛ وكذلك كانوا يضربون في الأرض إِلى فارس وإِلى الحبشة، فسمعوا مناطق الناس وتدبروا وجوه العذوبة في أعذبها، وتناولوا كثيراً من ألفاظ تلك الأمم، فداخلت كلامهم وأعربوها من الرومية والفارسية والعبرانية والحبشية والحميرية؛

(١) هذه رواية هشام بن محمد بن الكلبي عن أبيه محمد هذا؛ فقد ذكر في كتاب «الأصنام» أنه لما فتح رسول الله ﷺ مكة، وجد حول البيت ٣٦٠ صنماً، فجعل يطعن بسية قوسه في وجوهها وعيونها وهي تتساقط على رؤوسها، ثم أمر بها فأخرجت من المسجد وحرقت، ولهذا الراوية كلام كثير عن العرب زيفه العلماء وردوه. ولا يخلو عدد الأصنام التي ذكرها من المبالغة كما حققه المتأخرون الذين بحثوا في تاريخ أصنام العرب وأصلها وأسمائها واهتدوا من ذلك إِلى حقائق كثيرة لا محل لبسطها في هذا الموضع.

وعلى ذلك صاروا بطبيعة أرضهم في وسط العرب كأنهم مجمعٌ لغوي يحوط اللغة ويقوم عليها ويشد أزرها ويرفع من شأنها ويزيد في ثروتها، وبالجملة يحقق فيها كل معاني الحياة اللغوية.

ولا يسع المتأمل في الأدوار التي تعاقبت على قريش في تهذيبها اللغة، إلا أن يستسلم للدهشة، ويحار من أمر هذا التعاقب، فإنه كالسلّم المدرّجة: تنتهي الدرجة منها إلى درجة، على نمط متساوق من الرقي إن لم يكن عجيباً في تاريخ أمة متحضرة، فهو عجيب على الخصوص في تاريخ العرب، ولا سيما إذا اعتبرنا مبدأ تلك النهضة، وأنها لا تتجاوز مائة سنة قبل الهجرة إلى مائة وخمسين على الأكثر؛ فلا بد من التسليم بأنها حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعي، ظهرت نتيجتها بعد ذلك في نزول القرآن الكريم بلغة قريش، وهو أفصح الأساليب العربية بلا مِراء؛ والله يحكم ما يشاء ويقدر.

أسوَاقُ العَربِ

آخر الأدوار التي قامت فيها قريش مقامَها في تهذيب العربية، هو الدور العُكاظي؛ وقد أشرنا إلى أسواق العرب آنفاً ـ ومنها عُكاظ ـ ونحن نوجز القول في بيانها لأنها ليست من غرضٍ ما نحن فيه.

وهي أسواق كانوا يقيمونها في أشهر السنة وينتقلون من بعضها إلى بعض فكانوا ينزلون «دَوْمَة الجَندل» أول يوم من شهر ربيع الأول، ثم ينتقلون إلى «هَجَر» بالبحرين فتقوم سوقهم بها في شهر ربيع الآخر، ثم يرتحلون نحو «عُمان» في أرض البحرين أيضاً فتقوم بها سوقهم إلى أواخر جمادى الأولى، ثم ينزلون سوق «المُشَقَّر» وهو حصن بالبحرين فتقوم سوقهم به أول يوم من جمادى الآخرة، ثم ينزلون سوق «صَحَار» فيقيمونها خمسة أيام لعشر يمضين من رجب الفرد. وتقوم سوقهم «بالشَّحْر» وهو ساحل بين عُمان وعَدَن في النصف من شعبان، ثم يرتحلون فينزلون «عدن أبين» وهي جزيرة في اليمن أقام بها «أبين» فنسبت إليه، ثم تقوم سوقهم في «حَضْرموت» نصف ذي القعدة، ومنهم من يجوزها وينزل «صنعاء» فتقوم أسواقهم بها.

ولهم أسواق أخرى غير هذه: كـ «ذي المجاز» بناحية عَرَفة، وسوق «مِجَنَّة» وهي تقام قرب أيام موسم الحج ويؤمُّها كثير من قبائلهم، وسوق «حباشة» كانت في ديار بارق نحو قَنَوْنا من مكة إلى جهة اليمن، ولم تكن من مواسم الحج وإنما كانت تقام في شهر رجب؛ وأسواق كانت بين دُورهم ودور العجم يلتقون فيها للتسوُّق والبياعات، وهي التي كانت أوسعَ أبواب الدخيل والمعرّب في هذه اللغة، وذكر منها الجاحظ في الحيوان سوق الأُبُلّة وسوق لقه «كذا» وسوق الأنبار، وسوق الحيرة.

* * *

عكاظ:

أما عكاظ فهي أعظم أسواقهم، اتخذت سوقاً بعد عام الفيل بخمس عشرة سنة ـ ٥٤٠ للميلاد ـ ثم بقيت في الإسلام إلى أن نهبها الخوارج الحرورية حين خرجوا بمكة مع المختار بن عوف سنة ١٢٩ للهجرة.

وعكاظ نخل في واد بين نخلة والطائف، فكانت تحضره قبائل العرب كلها، لأنها متوجَّههم إلى الحج الأكبر، فيجتمعون منه في مكان يقال له الابتداء، فتقوم أسواقهم ويتناشدون ويتحاجّون، لأنه مشهد القبائل كلها؛ إذ كان كل شريف إنما يحضر سوق ناحيته، إلا عكاظ فإنهم يتوافون إليها من كل جهة[١]، وهم كانوا لذلك العهد يتعلقون بالكلمة السائرة والخبر المرسل، لا يعدلون بذلك شيئاً؛ لما ركّب في طباعهم من الفخر وحب المحمدة، وما انصرفوا إليه من المباهاة بالفصاحة وقوة العارضة وقربِ ما بين اللسان والقلب، ونحو ذلك مما اقتضته أحوالهم يومئذٍ.

وفي هذه السوق كان يخطب الشاعر الفحل بقصيدته، والخطيبُ المصْقَع بكلمته، كما فعل عمرو بن كلثوم بطويلته التي سميت بالمعلقة على قول بعضهم إنها مع باقي القصائد السبع المعروفة علقت في هذه السوق أو في الكعبة ـ وهو من الأكاذيب، وسنفصل أمره في موضعه ـ وكما خطب قس بن ساعدة الإيادي حكيم العرب خطبته المشهورة التي شهدها منه رسول الله ﷺ وهو يخطب الناس على جمل أورق. وفيها ضُربت للنابغة الذبياني قبة من أَدَم ليتحاكم إليه الشعراء في أيهم أشعَر، وقد أنشده فيها الأعشى والخنساءُ وحسان في قصة مشهورة[٢].

* * *

ولا يخفى أن مثل هذا الاجتماع العام حالة من أحوال الحضارة، ولذلك اقتضى الصناعة اللسانية؛ فكان العرب يرجعون إلى منطق قريش، كما كان هؤلاء يبالغون في انتقاد اللهجات وانتقاء الأفصح منها. وهذا هو الدور الأخير من أدوار التهذيب اللغوي إذ يدخل في حالة عامة يشيع فيها المنطق الفصيح وتبلغ بها اللغة درجة عالية من النشوء ليس بعدها إلا موت الضعيف وتحوُّله إلى شكل أثري لا

(١) كانت هذه السوق تقوم في ذي القعدة، فمن كان له أسير يسعى في فدائه، ومن كانت له حكومة، ارتفع إلى الذي يقوم بأمر الحكومة، وهم ناس من بني تميم كان آخرهم الأقرع بن حابس على ما نقله القلقشندي في قبائل العرب؛ ثم يقفون بعرفة ويقضون مناسك الحج، ثم يرجعون إلى أوطانهم بما حملوا من آثار هذا الاجتماع.

(٢) وخلف عكاظ في هذا المعنى الأدبي بعد الإسلام: مربد البصرة، وهو من أشهر محالها، وكان يكون سوق الإبل فيه قديماً، ثم صار محلة عظيمة سكنها الناس، وبه كانت مفاخرات الأشراف ومجالس الخطباء يتوافون إليه ساعة من نهار للحدث والمناشدة والمفاخرة ويجتمع إليهم الناس فيهدر الشعراء ويخطب الخطباء ويتكلم العلماء، ولهم مقامات مأثورة ومواقف مشهورة؛ وسنشير إليه في الكلام على الشعر. ولا يعرف من أسواق الكلام غير المربد وعكاظ.

منفعة فيه للمجموع المكوّن على هذه الطريقة ولكنه يدل على أصل التكوين.

هذا أثر قريش في تهذيب اللغة، وبِلغتهم نزل القرآن فتكونت به الوحدة اللغوية في العرب، ومنع لغتهم على الدهر أن تضمحل أو تتشعب فتصير إلى ما انتهت إِليه لغات الأمم من تباين اللهجات واختلاف مناحي الكلام كما ترى في اللغات العامية العربية، فهي من أصل واحد وقد تتباين حتى يصير هذا الأصل فيها كأنه بعض الجذور الذاهبة في طبقات الأرض خفاءً وضعفاً في التأثير.

وكما أن الذي أنزل عليه القرآن نبيُّ العرب، فالقرآن نبيُّ العربية، بحيث لا تجد من فضلٍ لرسول الله على الأنام، إِلا وجدت فضلاً في معناه لكلام الله على الكلام.

الأسبابُ اللسَانيّة

أومأنا في الفصل السابق إلى هذه الأسباب، وأن العرب قد خُصوا بها لتكون مَعْدِلاً لألسنتهم، وهي أسباب طبيعية فيهم ما دامت اللغة بالقياس، وما دام قياس العربي قريحته، فهي تجعل حركات الألسنة على مقادير مضبوطة توازن الحروف التي تجري عليها كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلاً وخفة.

وقد كان يسبق إلى ظننا أن هذه الجارحة اللسانية في العرب قد تكون ممتازةً في أصل تركيب الخلقة كما امتازت أدمغتهم عن أدمغة السلائل الأخرى؛ وكنا نعلِّل بذلك ما في منطقهم من الفخامة وما في حروفهم من لطيف الحس وسَرِيّ المخرج وعجيب التركيب والترتيب؛ بيد أننا لما تتبعنا لغات القبائل واستقرينا لهجتها الباقية في كتب العربية، رأينا أنهم ليسوا سواء في هذه الميزة فإن لبعضهم لهجات رديئة وطرقاً شاذة في سياسة المنطق، كما سنبينه في موضعه، فرجح عندنا أن ذلك من عمل التنقيح وأنه صنعةٌ وراثية في الألسنة جرت بها اللغة مجرى الكمال؛ وهي في بعض القبائل أظهرُ منها في البعض الآخر، وعلى حسب ذلك قسموها درجات في الفصاحة كما ستعلم.

غير أنه مما لا ريب فيه أن كل قبيلة كانت تهذّب في منطقها باعتبار ما أَلِفتْه وعلى مقدارٍ يكافىء طبيعة أرضها، راجعةً في كل ذلك إلى الثقل والخفة؛ فكل ما رفضه العرب في الجملة أو عدلوا عنه إلى غيره من هيئات المنطق، فإنما فعلوه استثقالاً؛ وكل ما قبلوه أو عدلوا إليه فلخفته على ألسنتهم؛ وهذا مذهبُ كلِّ من يستبطن أسرار لغتهم ويتتبع هيآتها وتراكيبها، حتى جعلوه في تقدير الكلام علةَ ما لا تظهر له علة.

قال ابن جني في فصل من كتابه «الخصائص» بعد أن ذكر علة عدل عامر وجاشم إلى عمر وجُشَم، مع تلك الأسماء المحفوظة التي تمنع من الصرف للعلَمية والعدل دون أن يكون هذا العدل في مالك وحاتم ونحو ذلك، ووجّهها على أنهم لم يخصوا ما هذه سبيلُه بالحكم دون غيره إلا لاعتراضهم طَرفاً مما طَفّ لهم - أي أمكن - من جملة لغتهم كما عنّ وعلى ما اتجه، لا لأمر خصّ هذا دون غيره مما هذه سبيله، قال: «وعلى هذه الطريق ينبغي أن يكون العمل فيما يرد عليك من السؤال عما هذه حاله، ولكن لا ينبغي أن تُخلد إليها إلا بعد السبر والتأمل والإنعام

والتصفح، فإن وجدت عذراً مقطوعاً به صرت إليه واعتمدته؛ وإن تعذر ذلك جنحت إلى طريق الاستخفاف والاستثقال فإنك لا تعدم هناك مذهباً تسلكه ومَأمًا تتورده».

وبعدُ فالثقل والخفة أمران معنويان في اللغة لا يقدرهما إلا الذوق، وهو ليس من الصفات التي يُجمع عليها الناس؛ ثم إن الذين دوّنوا اللغة لم يجمعوها إلا بعدما انطبعت الألسنة على لغة القرآن وجرت في نهجه، وبعد تنقُّل هذه اللغة في أدوار التهذيب حتى بلغت نهايتها من الكمال؛ فمن ههنا تألّفَ ذوقٌ عام في تقدير لهجات القبائل المختلفة والتمييز بينها خفةً وثقلاً. وليس يخفى أن العلماء إنما دوّنوا لغاتٍ بعينها وتناولوا من اللهجات الأخرى نتفاً قليلة مما كان باقياً لعهدهم، وذلك للحاجة إليه في العربية، ثم أغفلوا ما عداه فضلاً عن كثير لم يقع إليهم علمه؛ ولذلك تأتّى لهم أن يحصروا أبنية الكلام وأنواع المستعمل منها والمهمل، وأن يضعوا قوانين وضوابط لتأليف الحروف حتى توافق «منطق العرب»، ومثل هذا لا ينهض به الدليل على أن ذلك كان شأن اللغة في كل القبائل جاهلية وإسلاماً؛ فلغات العرب مختلفة، وكلهم كانوا يدأبون في تهذيبها متابعة لسنة الكمال، راجعين في ذلك إلى موازين القرائح التي لا تميل بطبيعتها الإ مع الاستثقال والاستخفاف على ما يكون بين مقاديرهما من التفاوت.

* * *

أمثلة من هذه الأسباب:

من نوادر اختلاف العرب في لغتهم للأسباب اللسانية، هذه الأمثلة:

(١) من العرب من يحرك آخر الكلمة بحركة الحرف الذي قبله مطلقاً في الفتح والضم والكسر، فيقول في «رُدُّ مالي»: «رُدُّ مالي» كما يقول: «عَضٌ» يحرّك الضاد كتحريك العين، ويقول في نحو فِرِّ يا غلام واطمئنَّ واستعدَّ: «فِرِّ واطمئنَّ واستعدَّ» وهلم جرّاً.

(٢) وكذلك يفعلون إذا اتصل الفعل بضمير غير الهاء؛ فإن جاءت الهاء والألف فتَحُوا أبداً، لأن الهاء خفيفة فكأنها لا تنطق، فيقولون: رُدَّها وأَمدَّها؛ يعتبرون أنفسهم لخفة الهاء المفتوحة عندهم كأنهم قالوا: رُدَّ وأَمدَّ، والألف بالطبع تقتضي الفتحة.

وأما إن كانت الهاء مضمومة فإنهم يرجعون لطبيعتهم فيضمون ما قبلها وعلى ذلك يقولون في «مَدَّهُ وعَضَّهُ»: «مَدُّهُ وعَضُّه» ـ كلغة العامة ـ وسمع الأخفش ناساً

من بني عقيل يقولون «مَدِّهِ وعَضِّهِ».

(٣) زعم الخليل أن ناساً من بكر بن وائل يقولون في نحو رددْن ومرزْن ورددْتُ ومرزْت: رَدَّنَ ومَرَّنَ وَرَدَّتُ ومَرَّتُ. وهذا الفعل المضاعف إذا كان آخره مفتوحاً نحو ردّ ومدّ، فالعرب مجمعون على الإدغام وذلك فيما زعم الخليل أولى به؛ لأنه لما كانا ـ أي الحرفان اللذان صارا حرفاً مشدداً ـ من موضع واحد، ثقل عليهم أن يرفعوا ألسنتهم من موضع ثم يعيدوها إلى ذلك الموضع للحرف الأخير؛ فلما ثقل عليهم ذلك أرادوا أن يرفعوا رفعة واحدة، وذلك قولهم: ردِّي وضارِّي، إلى سائر تصاريف الفعل.

(٤) قال سيبويه: فإذا كان حرف من هذه الحروف ـ المدْغمة ـ في موضع تُسَكَّن فيه لامُ الفعل نحو رُدّ «فعل الأمر»، فإن أهل الحجاز يضاعفون «لا يدغمون»، لأنهم أسكنوا الآخِر، فلم يكن بدٌّ من تحريك الذي قبله لأنه لا يلتقي ساكنان؛ وذلك قولهم: أُردُدْ، وإن تُضارِرْ أُضَارِرْ، وإن تستعِدِدْ أَسْتعِددْ؛ يَدَعونه على حاله ولا يدغمونه. وأما بنو تميم فيدغمون المجزوم كما أدغموا إذا كان الحرفان متحرّكين، فيقولون: رُدَّ يا فتى، وإن تضارَّ أُضار الخ. وهي اللغة المأنوسة في الفصيح.

(٥) قال سيبويه في باب ما شذ من المضاعف: إنهم يقولون: أَحَسْتُ يريدون أَحْسَسْتُ؛ وأَحَسْنَ، يريدون أحْسَسْنَ. قال: وكذلك تفعل في كل بناءٍ تُبنى اللامُ من الفعل فيه على السكون ولا تصل إليها الحركة: شَبَّهوها بأقمتُ. . . فإذا قلت: لم أحسّ، لم تحذف، لأن اللام ـ أي آخر الفعل ـ في موضع قد تدخله الحركة ولم يُبْنَ على سكون لا تناله الحركة ـ أي كقولهم أَحَسْتُ ـ فهم لا يكرهون تحريكها. وأورد من شاذ اللغة: ظِلْتُ، ومِسْتُ، وظَلْتُ، ومَسْت، في ظَلِلْتُ ومَسَسْتُ: شبهوا الأولى بِخِفْتُ والثانية بِلَسْت، قال: ولم يقولوا لِسْتُ، ألبتة.

(٦) وقال أيضاً: اعلم أن للعرب لغة مطّردة تجري فيها فُعِل «المبنيّ للمجهول» من رددْتُ ونحوه، مجرى فعُل من قلت ـ أي على وزن قيل ـ وذلك قولهم: قد رِدَّ، وهِدَّ. ورحُبت بلادُك وظِلّت ـ وأصل ذلك كله بالضم ـ وقد قال قوم قد رِدّ فأمالوا الفاء ـ يريد أنهم ينطقون كسرة الراء كحرف é ـ ليُعلِموا أن بعض الراء كسرة قد ذهبت ـ لأن أصله على فُعِل ـ كما قالوا للمرأة أُغزي، فأشمُّوا الزاي «وجعلوا في كسرتها صوت الضمة» ليُعلموا أن هذه الزاي أصلها الضم.

(٧) الواو إذا كانت مضمومة في أول الكلمة، فإن من العرب من يبدل مكانها

الهمزة، فيقول: في نحو وُلْد ووجوه: أُلدٌ وأُجوه؛ وإذا اجتمع الواوان في كلمة فمنهم من لا يهمز فيقول في قؤول ومَؤونة: قوُول وموُونة: يجري الحركة على الواو الأولى؛ والذين يهمزونها إنما يرونها حرفاً ضعيفاً فيضعون مكانها حرفاً أجلدَ منها وهو الهمزة.

(٨) إذا كانت الواو في أول الكلمة مفتوحة، فمنهم من يبدلها بالهمزة ولكن هذا في كلمات معدودة: كوجم، ووناة، يقولون: أجَم، وأناة؛ وهو ليس مطّرداً. قال سيبويه: ولكن ناساً كثيراً يجرون الواو إذا كانت مكسورة مجرى المضمومة، فيهمزونها إذا كانت أوّلاً؛ من ذلك قولهم: إسادة، وإعاء، في وسادة ووعاء، وهكذا[١].

(٩) من لغة بعضهم إدغام الهاء في الحاء ـ أي إخفاؤها عندها، وهذا الإخفاء يسميه سيبويه إدغاماً ـ وذلك كقول الراجز يصف ناقة:

كأنها بعد كلال الزاجر ... ومَسْحِي[*] مرُّ عقابٍ كاسر

يريد (ومسحه) وشبيه بذلك قول بني تميم: محُم، ومحّاؤُلاء: يريدون (معْهم ومعْ هؤلاء) فيحولون العين حاءً ثم يدغمون الهاء فيها، وذلك لاستثقالهم أصله وإن كان خفيفاً على ألسنة مَن عداهم.

(١٠) من نوادر باب الإدغام في كتاب سيبويه ـ وهذا الباب صفحة ممتعة من تاريخ الأسباب اللسانية عندهم واعتبارهم في التأليف مخارج الحروف ومرور الصوت وما هو أندى وأفشى وأخفى في السمع إبتغاء الخفة على ما ألِفه كلُّ قبيل من لغته الموروثة ـ قول بعضهم: ذهَبّسلمى وقسّمِعتْ، يريد ذهبت سلمى وقد سمعت، ويقولون: مُزّمان، ومُسّاعة، في (مذ زمان ومذ ساعة) وأغرب من ذلك قول بعضهم: حَدّتُّهم، في حدثتهم (وهي العامية المعروفة اليوم) ومنهم من يقول: هشّيءٌ، في هلْ شيءٌ. وهَتّعينُ في هلْ تعين، وقد وردت الكلمتان في الشعر[٢].

* * *

ومراتب الثقل متفاوتة عند العرب، فقد يقل الشيء من الصحيح في كلامهم

---

(١) لابن جني في هذا الموضوع بحث طويل أشبع فيه القول في كتابه «سر الصناعة» وقد ساقه في كلامه على وجوه الإبدال مطردها وشاذها.

(*) قلت: وإخفاء الهاء في هذه الكلمة يقتضي تحريك الياء بالكسر.

(٢) هذه اللغة قرأ بعضهم هثوب الكفار، في «هل ثوب الكفار» وبتؤثرون في «بل تؤثرون» وقد بقيت أشياء من هذا الفصل اللساني تتعرفها فيما يأتي بعد.

وإن كان له بعض نظائر من المعتل مثلاً، كراهية أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون، وقد يطّرحونه لهذا السبب؛ وقد يقل عندهم ما هو أخف مما يستعملونه لتوهُّمهم فيه سبباً من أسباب الثقل، وقد يطَّرحونه وغيرُه أثقلُ منه في كلامهم لهذا التوهم عينِه؛ وقد يدعون البناء من الشيء وهم يتكلمون بمثله في لفظ آخر. وذلك كله راجع إلى قياس القريحة المستقلة، فلا يتقيد العربي بمتابعة غيره ولا تقليده في منطقه ناظراً إلى حقيقة المتابعة والتقليد، بل ذلك أمر طبيعي في جميعهم، يرجعون فيه إلى السليقة، وينزلون منه على حكم الغريزة؛ وقد رأينا سيبويه يقول في باب الإمالة من كتابه بعد أن أشار إلى اختلاف العرب، وأن منهم من يوافق غيره في الإمالة وقد يخالف كل واحد من الفريقين صاحبه، وأن تلك الموافقة ليست تقليداً من بعضهم لبعض ولكنها طبيعية ـ قال: «فإذا رأيت عربياً كذلك «يخالف أو يوافق» فلا تُرَيَنَّه خلَّط في لغته، ولكن هذا من أمرهم».

مواقع الحروف اللسانية:

نظر ابن درَيد في كتابه «الجمهرة» إلى مواقع الحروف في كلام العرب باعتبار الأسباب اللسانية في دورانها، فرأى أن أكثر الحروف استعمالاً عندهم؛ الواو، والياء، والهمزة، وأقل ما يستعملون منها لتفاوتها في الثقل على ألسنتهم: الظاء، ثم الذال، ثم الثاء، ثم الشين، ثم القاف، ثم الخاء، ثم العين، ثم النون، ثم اللام، ثم الراء، ثم الباء، ثم الميم؛ أما باقي الحروف فهي بين المنزلتين. وقال في موضع من كتابه: اعلم أنه لا يكاد يجيء في الكلام ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة، لصعوبة ذلك على ألسنتهم؛ وأصعبها حروف الحلق، فأما حرفان فقد اجتمعا، مثل أحد، وأهل، ونخع؛ غير أن من شأنهم إذا أرادوا هذا أن يبدءوا بالأقوى من الحرفين ويؤخروا الألين، كما قالوا: وَرَلَ[1]، ووتد؛ فبدءوا بالتاء مع الدال، وبالراء مع اللام؛ فذُق التاء والدال، فإنك تجد التاء تنقطع بجرْس «صوت» قوي، واللام تنقطع بغتة؛ ويدلك على ذلك أيضاً أن اعتياص اللام على الألسن أقلُّ من اعتياص الراء، وذلك لِلِين اللام. وقال الخليل: لولا بحّة في الحاء لأشبهت العين، فلذلك لم يتألفا في كلمة واحدة، وكذلك الهاء، ولكنهما يجتمعان في كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة، نحو قولهم حيْهلْ وحيْهلا؛ فحي: كلمة معناها هلمّ، وهلا: حثيثاً[2].

---

(١) الورل: دابة كالضب، أو العظيم من أشكال الوزغ.

(٢) يقال: حي هلا الثريد: أي هلم، وحي هلك أيضاً.

ثم قال ابن دريد في امتزاج الحروف وسر التأليف في أبنية كلامهم بمراعاة المخارج المتباعدة والمتقاربة وملاءمة بعضها لبعض مما هو حقيقة الأسباب اللسانية: اعلم أن أحسن الأبنية أن يبنوا بامتزاج الحروف المتباعدة؛ ألا ترى أنك لا تجد بناءً رباعياً مُصْمتَ الحروف لا مزاج له من حروف الذلاقة[1] إلا بناءً يجيئك بالسين وهو قليل جداً: مثل عسْجد، وذلك أن السين لينة وجرسها من جوهر الغُنة، فلذلك جاءت في هذا البناء، فأما الخماسي: مثل فرَزدَق وسفرجل، فإنك لست واجدَه إلا بحرف أو حرفين من حروف الذلاقة من مخرج الشفتين أو أسلة اللسان «طرفه» فإذا جاءك بناءٌ يخالف ما رسمته لك: مثل «دمشق وضعنج وحضافج وضقهج، أو مثل عقجش[2]» فإنه ليس من كلام العرب فاردده؛ فإن قوماً يفتعلون هذه الأسماء بالحروف المصمتة ولا يمزجونها بحروف الذلاقة، مثل خدع، وهو حسن، لفصل ما بين الخاء والعين بالدال فإن قلبت الحروف قبح؛ فعلى هذا القياس فألف ما جاءك منه وتدبره، فإنه أكثر من أن يُحصى.

---

(١) انظر مخارج الحروف وأقسامها في الفصل التالي.

(٢) هذه الكلمات أمثلة مفتعلة لا معنى لها.

عدّة أبنيَة الكَلام

وقد أطال العلماء النظر في وجوه التأليف المتصورة من تركيب الحروف العربية بضرب من الحساب واضح، ليستخرجوا بذلك عدّة أبنية الكلام العربي من البناء الثنائي إلى الخماسي، ويستقصوا من كلام العرب ما تكلموا به وما رغبوا عنه مما يأتلف أو لا يأتلف باعتبار الأسباب اللسانية أيضاً. وهذه الطريقة الحسابية من وضع الخليل بن أحمد، وقد شرحها ابن دريد في الجمهرة ونقلها عنه السيوطي - في الكلام على إيحاء اللغة من المزهر - وبها حصر أبو بكر الزبيدي الأندلسي في مختصر كتاب العين عدةَ أبنية الكلام، ما أهمل منه وما استعمل، صحيحاً ومعتلاً؛ فذكر أن عدة مستعمل الكلام كله ومهمله ٦٦٥٩٤٠٠، المستعمل منها ٥٦٢٠ والباقي مهمل لم يستعملوه لا في الصحيح ولا في المعتل، أما الصحيح من المستعمل فهو ٣٩٤٤ والمعتل منه ١٨٧٦؛ وقد نقل كلامه برمته صاحب المزهر في الفصل الذي أومأنا إليه، وهو يشمل عدة الكلام المتصوّر في كل بناء، مستعمله ومهمله، في الصحيح والمعتل من كليهما؛ فارجع إليه إن أحببت الاستقصاء[1].

والمهمل عندهم على ضربين: ضرب لا يجوز ائتلاف حروفه في كلام العرب ألبتة، وذلك كجيم تؤلف مع كاف، أو كاف تقدم على جيم، وكعين مع غين، أو حاء مع هاء أو غين، فهذا وما أشبهه لا يأتلف.

والضرب الآخر ما يجوز تألف حروفه لكن العرب لم تقل عليه، وذلك كإرادة مريد أن يقول عَضَخَ، فهذا يجوز تألفه وليس بالنافر؛ ألا تراهم قد قالوا في

---

(١) قد يعجب بعضهم لاستغراق العلماء في مثل هذا الإحصاء، بل وجدنا من يكذبه زاعماً أنه منزع بعيد، وذلك قياساً على همم «المتأخرين» من علمائنا؛ ولكن المطلع على تاريخ المحققين من العرب أيام كان العلم علماً، يرى أن هذا مما امتازوا به في التحقيق، ونحن نكتفي بخبر عن الزبيدي نفسه الذي نقلنا عنه هذا الحساب، فإنه لما كتب «طبقات النحاة» وقف في ترجمة أبي عبيد القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ على خبر؛ وذلك أنه قيل له: «إن فلاناً يقول أخطأ أبو عبيد في مائتي حرف من الغريب المصنف، فحلم أبو عبيد ولم يقع في الرجل بشيء وقال: إن في المصنف كذا وكذا حرفاً، فلو لم أخطىء إلا في هذا القدر اليسير لم يكن كثيراً».

فنهضت همة الزبيدي إلى تحقيق قول أبي عبيد وإتمام الرواية حتى يضع بدل «كذا وكذا» عدداً معيناً، فعد ما تضمنه الكتاب من الألفاظ. قال: فألفيت فيه ١٧٧٧٠ حرفاً. ا هـ. فتأمل!

الأحرف الثلاثة خَضَعَ؛ لكن العرب لم تقل عضخ.

فهذان ضربان للمهمَل، وله ضرب ثالث، وهو أن يريد مريد أن يتكلم بكلمة على خمسة أحرف ليس فيها من حروف الذلق أو الإطباق حرف.

وأيٌّ هذه الثلاثة كان فإنه لا يجوز أن يسمّى كلاماً.

* * *

ومن يتتبَّع تراكيب هذه اللغة ويتدبر أثر الأسباب اللسانية فيها، لا يجد كلاماً يعدل كلام العرب في العذوبة والبيان، وفي الاختصار ونهج التأليف بين حروف الكلمة الواحدة، حتى إنهم قد يراعون مواضع الحروف من معانيها، فيجعلون الحرف الأضعف فيها والألْيَنَ والأخفى والأسهل والأهمس، لما هو أدنى وأقل وأخفى عملاً وصوتاً؛ ويجعلون الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر، لما هو أقوى عمَلاً وأعظم حساً؛ ولتفصيل ذلك موضعٌ سيأتيك.

أما صِيَغ كلامهم فهي بذلك أبدع الصيغ وأسهلها، لما نَحَوْه في استعمالها من التخفيف، وما طلبوه في صوغها من الاختصار؛ وأكثر الصيغ المهملة في العربية تجدها مستعملة في العبرانية والسريانية أو في إحداهما دون الأخرى، مما يدل على أن هذه اللغة خلقٌ لساني حي كما بيناه في صدر هذا الكلام.

أوزان الأفعال في اللغات الثلاث:

وصيغ الأفعال معروفة في اللغات الثلاث، وقد نقلنا ما عرفوه منها في اللغة البابلية، ونحن ذاكرون هنا أوزانها في هذه اللغات المتشابهة؛ ليستدل بالمقابلة بينها على ترقي الصفات اللسانية في العرب، وأن مبنى كلامهم على خفة اللفظ وعذوبته، حتى كأنهم جروا في اللغة على ناموس اقتصادي، وهو نهاية ما تبلغه القرائح من الكمال في أوضاع اللغات؛ هذا إلى ما انفردت به العربية من استقامة الصوت وامتلائه ووضوحه؛ لأنه مادّة الحرف وصلاح كل شيء من مادته.

العربية	السريانية	العبرانية
فَعَلَ	فعَلْ	فَعَلْ
انفَعَلَ	أَفْعِلْ[1]	قَعّلْ
افتَعَلَ	عِلَ	فُعّلْ
افعَلّ	فاعِلُ	هِفْعِيلْ
افعَالّ	سفعلْ	هُفْعَلْ
فَعَّلَ	شفعِلْ	نِفْعَالْ
تَفَعّلَ	فِعْلَعَلْ	هِتْفَعّلْ
فاعلَ	اتْفَعِل	
تَفَاعَلَ	اتْفَأْفْعَل	
استَفعَلَ	اتفعّلْ	
افعَوْعَلَ	اتفاعَلْ	
افعَوْعَلَ	استفْعَلَ	
إفْعَوّلَ	اشتَفْعَلَ	
إفْعَنْلَى	اتفَعْلَعَل	

(١) كل الكسرات التي تكون «على العين» في هذه الأوزان يترك فيها الصوت أعور فلا تنطق إلا بالإمالة، وكل أوزان الأفعال العربية محركة الأواخر بالفتح.

مَناطِق العَربُ

الحروف العربية:

الحرف هيئة عارضة للصوت الساذج يتكون في مواضع من اللسان والحلق والسن والنِّطع[1] والشفة، وهذه المواضع هي مخارج الحروف، ومحال أن يتكون الصوت في جميعها تكوناً طبيعياً يشمل الناطقين جميعاً، بل لا بد في ذلك من عمل وراثي يتبع حالة اللغة من الكمال ويقدَّر بقدرها، وذلك لا تجده على أكمل الوجوه إِلا في لغة العرب.

وقد بيّنا فيما سبق أن الحرف الطبيعي في المنطق إنما هو الحرف الهاوي الذي يتسع مخرجه لهواء الصوت فلا يقع الحرف فيه على مدرج من مدارج الحلق ولا اللسان ولا غيرهما من سائر المخارج، ويتلوه في التكون أحرف الحلق، لقربها من مصدر الصوت؛ ثم تكونت باقي الحروف على نظم طبيعي بطيء، وذلك بارتقاء أوتار الصوت وتفنُّن الإنسان في توقيع الأصوات عليها؛ لأن الحلق إِنما هو في أصل الخلقة أداة الموسيقى اللغوية.

وثبتُ ما قدمناه ما وقف عليه علماء اللغات في مباحثهم، وهو أن بعض القبائل في أواسط إِفريقية لا توجد في لغتهم الحروف الشفوية: كالفاء والباء والميم والواو؛ وبعض هنود كولومبيا لا يجدون سبيلاً إلى النطق بهذه الحروف «ب ف ج د و»، وأكثر أقوام أوستراليا لا يستعملون حروف الصفير «س ص ز» ولا هذه الحروف «ش ث ط»؛ وأهل «نيوزيلاندا» لا ينطقون هذه الحروف «ب س د ف ح ج ل ن ص و ي» وكذلك وجدوا اللغة الهيروغليفية القديمة ـ وهي من أقدم اللغات المعروفة ـ ليس من حروفها في المنطق «ب ج د ز ظ ض»، بل أنت ترى الدليل الذي لا سبيل إلى رده في هذه الحروف الطبيعية الخالدة التي لا يزاد فيها ولا ينقص منها وهي ما يتهيأ في منطق الحيوان السائم[2] فإِنها على قدر الحاجة الحيوانية مما

---

(١) النطع: ما ظهر من الغار الأعلى للفم وفيه آثار كالتحزيز، وحروفه «ط د ت» وتسمى الحروف النطعية.

(٢) أما الحيوان المروض المأخوذ بالعناية والتعليم والتلقين، فقد يقتبس جملة من حروف اللغة التي يعلم بها، وبذلك تأتى لبعض الألمانيين أن ينطق كلبه بألفاظ خالصة من اللغة الألمانية، =

لا يتجاوز معنى الإحساس الذي هو النطق الباطني.

أما الحروف العربية فهي المعروفة اليوم بالحروف الأبجدية؛ أو ألف باء، ولم تكن على هذا الترتيب الهجائي من قبل، وإنما هو ترتيب نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر العدواني، في زمن عبد الملك بن مروان، حين بُدىء في إصلاح الخط وتمييز الحروف والحركات ـ كما سيأتي في موضعه ـ وكانت قبل ذلك على ترتيب «أبجد هوّز» المعروف، وهو ترتيب السريانية والعبرانية.

ومن علماء اللغة من يرتبها على وجه آخر، كالخليل بن أحمد[1]؛ فإنه اعتبر ترتيبها على مخارجها الطبيعية ذاهباً من الصدر إلى الشفتين، وبنى على هذا الوضع كتاب «العين» الذي هو أول كتاب جمع اللغة فجعلها هكذا:

ع ح ه خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط

د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي

وقد خالفه بعضهم، ولا نرى فائدة في استقصاء أقوالهم المختلفة.

وهذه الحروف ٢٩ حرفاً بإضافة الهمزة ـ وهو رأي سيبويه وعليه المحققون، وكان أبو العباس ثعلب لا يعدها منها ـ ونسمي حروفاً أصلية، ولها أربع حركات أصلية أيضاً، وهي الفتحة والضمة والكسرة والسكون[2].

وهذه الحركات قديمة في اللغة، لأنها هيئاتُ المنطق، ولكن دلائلها الخطية «ـَ ـُ ـِ» لم تكن عندهم، بل اخترع أصولها السريان حينما تنصروا وأرادوا ضبط

= ولكنها في الجملة من حاجات الكلب الطبيعية: كالأكل والشرب، فلا تخرج عن معنى الإحساس أيضاً.

(١) قال الأزهري في «التهذيب» نقلاً عن الليث بن المظفر ـ متمم كتاب العين بعد الخليل ـ: لما أراد الخليل الابتداء في كتاب العين، أعمل فكره فيه فلم يمكنه أن يبتدىء من أول ا ب ت ث الخ، لأن الألف حرف معتل، فلما فاته أول الحروف، كره أن يجعل الثاني أولاً «وهو الباء» إلا بحجة وبعد استقصاء؛ فتدبر ونظر إلى الحروف كلها وذاقها، فوجد مخرج الكلام كله من الحلق فصير أولها بالابتداء أدخلها في الحلق، وكان ذوقه إياها أنه كان إذا أراد أن يذوق الحرف، فتح فاه بألف «أي الحرف الطبيعي في النطق كما قدمنا» ثم أظهر الحرف «الذي يريد ذوقه» نحو ا ت، ا ح، ا ع، فوجد العين أقصاها في الحلق وأدخلها، فجعل أول الكتاب العين، ثم ما قرب مخرجه منها، الأرفع فالأرفع، حتى أتى على آخر الحروف.

(٢) في كتاب «سر الصناعة» لابن جني: الحركات أبعاض حروف المد واللين؛ فالفتحة بعض الألف، والكسرة بعض الياء، والضمة بعض الواو، وكان متقدمو النحويين يسمون الفتحة: الألف الصغيرة، والكسرة: الياء الصغيرة، والضمة: الواو الصغيرة.

قراءتهم في الأناجيل؛ فوضعوا علامات صغيرة تدل على الحركات، وهي نقطة أو خط صغير فوق الحرف أو تحته أو بين يديه، ولا يزال أثر هذه الطريقة في المصاحف المخطوطة في القرن الثاني للهجرة؛ فقد كانت تكتب من غير نقط إلا للشكل؛ فالنقطة فوق الحرف علامة الفتحة، وتحته علامة الكسرة، وإلى جانبه علامة الضم؛ وأول من وضع هذه الطريقة للعرب أبو الأسود الدُّؤلي؛ ولذلك تأريخ يأتي في محله.

والمراد بالحروف والحركات «الأصلية» التي يستوي في الإتيان بها الأقحاح من العرب الذين لم تخلط لغتهم ولا ورثوها مخلوطة؛ فإن لمن عداهم حروفاً أخرى تسمى متفرعة.

الحروف المتفرعة:

وهي حروف من التسعة والعشرين حرفاً تتميز بإشراب الحرف[1] صوتاً من غيره، وهي قسمان: مستحسنة، ومستهجنة؛ ونحن نذكرها في هذا الفصل مقرونة بما يناسبها من لغات العرب، تحقيقاً لغرضنا التاريخي.

المستحسنة:

أما المستحسنة فهي التي عرفت في لغة من يُوثق بعربيته وتستحسن في قراءة القرآن وإنشاد الشعر بحيث لا تشوب المنطق منها هُجنةٌ أو زراية، وهي:

(١) النون الخفيفة التي يكون مخرجها من الخياشيم. كما تقول «عنك» تخرج النون بغنَّة من الخياشيم، وهذه النون في منطق كثير من أشراف العرب، ومن لغاتهم أنهم يستجيزون في الشعر جمع الميم والنون في القوافي لاجتماعهما في الغنَّة التي ترتفع إلى الخياشيم، وعليها قول الراجز:

بُنَيَّ إن البِر شيءٌ هيِّن المنطق الليِّن والطُّعَيِّم

ينطقها «الطُّعَيِّن[*]» للقافية. وقال آخر:

ما تنقِم الحرب العوان مني بازل عامين حديثٌ سني

لمثل هذا ولدتني أمي

ينطقها «أُنِّي».

---

(١) سمى سيبويه بعض الحروف: بالمشربة، وذلك في باب الوقف من كتابه.

(*) قلت: والطعيم: تصغير الطعام.

(٢) الهمزة التي بين بين (التسهيل)؛ وهي التي تقع متحركة بعد ألف؛ فإنهم ينطقون بها حرفاً بين الهمزة وبين حرف حركتها، ويجعلون الحركة التي عليها ـ أي الهمزة ـ مختلَسة سهلة بحيث تكون كالساكنة وإن لم تسكّن؛ فينطقون بها بحرف بين الهمزة والألف إن كانت مفتوحة: نحو تساءل، وبينها وبين الواو إن كانت مضمومة: نحو تفاؤل، وبينها وبين الياء إن كانت مكسورة نحو: قبائل.

وهذا الحرف المنطوق به يسمى الهمزة المسهلة أيضاً، وذلك في لغة قريش وأكثر أهل الحجاز: يخففون الهمزة لأنها أدخل في الحلق ولها نبرة تجري مجرى التهوُّع[1] فثقلت بذلك على ألسنتهم. ويروى عن علي أنه قال: نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر، ولولا أن جبريل عليه السلام نزل بالهمزة على النبي ﷺ ما همزنا. أما تحقيق الهمزة فهو الأصل، وهو لغة تميم وقيس.

لغات في التخفيف:

والتسهيل نوع من أنواع التخفيف المقررة في علم الصرف، ولا محل لبسط ذلك في هذا الكتاب، ولكنا نذكر منه أمثلة من لغاتهم فيه جرياً على طريقتنا من جمع الصور التاريخية لهذه اللغة كما سنفصله[2]:

فمن العرب من يبدل الهمزة المفتوحة إذا كانت منفصلة ـ أي بين كلمتين ـ إلى لفظ ما قبلها ويدغمها فيه «ويسمونه التخفيف البدلي» فيقولون في «أو أنت»: أوّنت، وفي «أبو أيوب»: أبوّيوب، وهكذا.

فإذا كانت الهمزة المنفصلة مكسورة أو مضمومة فأهل التخفيف لا يدغمونها فيما قبلها بل يقولون في نحو «أحلبني إبِلَك»: أحلبني بِلَك، وفي نحو: «هذا أبو أمّك» أبُوُمّك. فيُلقون حركة الهمزة على ما قبلها.

أما إن كانت الهمزة في كلمة واحدة ـ أي غير منفصلة ـ نحو سَوأة، وموألة، فإنهم يحذفونها فيقولون: سوَة، ومَولة.

فذلك كما ترى قريبٌ من لغاتنا العامية، وأقرب منه أنهم يحذفون الهمزة بعد المتحرك المبني ويلقون حركتها عليه، فيقولون في نحو «قال إسحاق، وقال أسامة»

---

(١) يريد أن صوت الهمزة في مخرجها من الحلق يشبه صوت من يتكلف القيء.

(٢) نتقدم إلى القراء أن يتقصوا ما ذكرناه من لغات العرب وما نذكره وما سنذكره منها في الفصول التالية، لأنها في حقيقتها درجات تاريخية، ثم هي بجملتها لا يجمعها كتاب كائناً ما كان لمتقدم أو متأخر.

قالِ سحٰق، وقالْ سامة.

وكذلك يحذفون الهمزة إذا كانت أول كلمة وكان آخر الكلمة التي قبلها ألفاً، وفي هذه اللغة: إن كان ما بعد الهمزة حرفاً ساكناً حذفوا معها الألف التي قبلها لئلا يجتمع ساكنان، فإن لم يكن ذلك أبقَوا الألف وحذفوا الهمزة وحدها؛ فيقولون في نحو «ما أحسن زيداً»: مَحْسَنَ زيداً. وفي «ما أشد عمراً» ما شدَّ عَمْراً، يُبقون في هذا المثال الألف التي قبل الهمزة لأن ما بعدها متحرّك «وهو الشين».

الإمالة:

(٣) من الحروف المستحسنة، الألف التي تُمال إمالة شديدة، وذلك أن يُنحى بالفتحة نحو الكسرة إلى حد لو زاد صارت الألف ياء؛ وهي الإمالة الكبرى، ويسمونها المحْضة، ونطقها كحرف «*É*» أما غيرها فيسمونها الإمالة الصغرى، وبينَ بين، وبين اللفظين، وتسمى ترقيقاً أيضاً؛ وهذا خاص بإمالة الفتحة التي قبل الألف فقط: كعابد؛ والمراد من الإمالة إما غرض مناسبة صوت النطق بالفتحة إلى صوت النطق بالكسرة التي قبلها حتى تقرب منها: كعماد، أو التي بعدها: كعالِم؛ أو المناسبة لصوت النطق بياء قبلها: كسيّال، وشيبان؛ أو للتنبيه على أصل الألف الممالة إذا كانت منقلبة عن ياء أو واوٍ مكسورة: كباع، وخاف أو للتنبيه على الحالة التي تصير إليها الألف في بعض الأحوال: كأفعى، وحُبلى؛ لأنهما تصيران في التثنية أفْعيَان، وحُبْلَيان[1]، وسائر أسباب الإمالة وأنواعها مفصل في كتب التصريف ولا تمس حاجتنا إليه، وإنما نقصد منه إلى معنى التاريخ اللغوي فقط.

فأصل التقريب شائع في كلامهم، يقرّبون الحرف إلى الحرف للشبه بينهما، كما يقرّبون الصاد من الزاي ونحوها ـ على ما سيأتي ـ وليست الإمالة مطّردة في أهل اللغة الواحدة؛ فإن أهل الحجاز يُميل بعضهم قليلاً في مواضع معينة، وأكثرهم لا يميلون؛ وبنو تميم وهم أحرص العرب عليها في منطقهم ـ يميل بعضهم في مواضع وينصب بعضهم «لا يميل» في مواضع أخرى، وقد يميلون جميعاً في أشياء معروفة.

---

(١) من لغات العرب أن بعضهم يبدل الألف في أفعى وحبلى ياء في الوقف، فيقول: أفعي وحبلي «بكسر العين واللام»، وبعضهم يبدلها واواً فيقول: أفعو وحبلو؛ وقال ابن سيده في «المخصص»: بعض العرب يجعل الياء والواو ثابتتين في الوصل والوقف. وفي سر الصناعة: حكى سيبويه عنهم في الوقف: هذه حبلاء، يريدون حبلى ورأيت رجلاء، يريدون رجلاً؛ وقال: إن الهمزة فيهما بدل من الألف، وحكى أيضاً أنهم يقولون: هو يضربهأ، بالهمزة. وهذا كله في الوقف.

ولناس كثير من العرب ممن ترتضى عربيتهم أنواعٌ من إمالة الألف، فيقولون: هو يريد أن يضربها! ونحو ذلك؛ لأن الهاء خفيفة والراء مكسورة، فكأنها عندهم «يضربا» ـ بدون هاء ـ ولذلك يميلون؛ وفي هذه اللغة يقولون: منها، فيميلون أيضاً ويقولون: فينا، وعلينا؛ فيميلون للياء حيث قربت من الألف، وكذا «يدا، ويدها» يميلون فيهما للياء أيضاً؛ ومن أهلها بنو تميم وقومٌ من قيس وأسد.

وثم حروف تمنع من إمالة الألفات وهي «ص ض ط ظ غ ق خ» إذا كان حرف منها قبل الألف وكانت الألف تليه: كصادق، وضامن، وطائف، وظالم، وغائب، وقاعد، وخامد؛ وإنما منعت هذه الحروف الإمالة لأنها مستعلية إلى الحنك الأعلى، والألف إذا خرجت من موضعها استعلت إليه فغلبت عليها هذه الحروف وقرّبتها منها لاستواء الصوت في مجموع الكلمة.

قال سيبويه: ولا نعلم أحداً يميل هذه الألف «مع المستعلية» إلا من لا يؤخذ بلغته؛ فإذا كان حرف من هذه الحروف قبل الألف بحرف وكان مكسوراً، فإنه لا يمنع الألفَ من الإمالة، نحو: الضِّعاف، والصِّعاب، والقِباب، مثلاً؛ لأنهم يضعون ألسنتهم في موضع هذه الحروف المستعلية ثم يصوِّبونها فالانحدار أخفُّ عليهم من الإصعاد.

وبقيت أشياء كثيرة لا تتعلق بغرضنا، ولكن جماع القول في هذا الباب التاريخي ما قاله سيبويه، من أنه ليس كل من أمال الألِفات وافق غيره من العرب ممن يُميل، ولكنه قد يخالف كلٌّ واحد من الفريقين صاحبه، وكذلك من كان النصبُ من لغته لا يوافق غيره ممن ينصب، ولكن أمره وأمر صاحبه كأمر الأوّلَيْن في الكسر، فإذا رأيت عربياً كذلك فلا ترينَّه خلَّط في لغته. ولكن هذا من أمرهم.

المضارعة بين الحروف:

(٤) ومن الحروف المتفرعة المستحسنة، الشين التي تكون كالجيم؛ فإنهم يُشرِبونها صوتَ الجيم متى كانت الشين ساكنة قبل دال؛ لأن الدال مجهورة شديدة والشين مهموسة رخوة[١] فيريدون بهذا النطق تناسب الصوت على ما هو من أمرهم. وذلك نحو أشْدَق ومشدود، فإنهم يُشرِبون هذه الشين صوت الجيم فتنطق كحرف *(J)* وهي الجيم في منطق السوريين.

(٥) ومنها الصاد التي تكون كالزاي، وذلك أن الصاد متى كانت ساكنة وكان

(١) انظر فصل مخارج الحروف.

بعدها دال نطقوها زاياً مفخمة غير خالصة، لأنهم يضارعون بها أشبَه الحروف بالدال في موضعه وهو الزاي، لأنها حرف مجهور غير مُطْبَق، فيقولون في نحو «أصدر، ومصدر، والتصدير» أزدر، ومزدر، والتزدير؛ ولكن كما ينطق عامتنا حرف الظاء؛ وقال سيبويه: وسمعنا العرب الفصحاء يجعلونها زاياً خالصة. . . إرادة أن يكون عملُهم من وجهٍ واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد.

وقد يضارعون بالصاد أيضاً منطق الزاي إذا كانت الصاد متحركة، نحو: صدق، وربما ضارعوا بها وهي متحركة وبعيدة عن الدال، نحو مصادر، بل وفي نحو الصراط أيضاً وإن لم يكن في الكلمة دال، ولكنهم يعتبرون الطاء كالدال. وفي شرح الفصيح لابن خالويه: إن من لغة بعض العرب أن يُشِمَّ «الصفا والعصا» فيُشرِب الصادَ صوتَ الزاي مع أنه ليس فيهما دال ولا ما هو في حكمها، قال: وهي لغة سوء.

وكذلك قد يضارعون الشين بالزاي إذا كان بعدها دال، لأنها في الهمس والرخاوة كالصاد، فيقولون في نحو «أشدق» أزدق؛ وقد مرت اللغة الأخرى في النطق بهذه الشين.

(٦) ومن الحروف المستحسنة ألف التفخيم، وهي ألفٌ يُنْحَى بها نحو الواو فتكون كحرف *(O)* وينطق بها أهل الحجاز في قولهم: الصلاة، والزكاة، والحياة؛ ويقال إنهم كتبوا هذه الكلمات في المصحف بالواو بدل الألف على هذه اللغة؛ ولا يقاس في ذا المنطق بل ينتهي فيه عند ما انتهت إليه العرب.

الحروف المستهجنة:

وهي حروف لا يستحسنونها ولا تكثر في لغة من تُرْتَضَى عربيته، ولا يؤخذ بها في قراءة القرآن وإنشاد الشعر؛ وهذه الحروف لا يستطيع بعضهم النطق بأصولها، فإذا اضطرُّوا إليها حوّلوها عند التكلم بها إلى أقرب الحروف من مخارجها وهي:

(١) حرف بين الجيم والكاف ينطق به كمنطق الجيم المصرية، فيقولون في (كافر): جافر، وهو اليوم من لغات اليمن وبغداد.

(٢) الجيم التي ينطق بها كالكاف، وكانت لغة سائرة في اليمن، وهي اليوم فاشية في أهل البحرين، فيقولون في «رجل، وجمل»: رَكُل وكَمَل.

(٣) الجيم التي كالشين، وهي عكس الشين التي كالجيم في الحروف

المستحسنة، ولكنهم استهجنوا هذه لأنها إنما يُنطق بها كذلك إذا كانت ساكنة وبعدها دال أو تاء نحو «اجتمعوا، وأجدر» يقولون فيهما: اشتمعوا وأشدر؛ وموضع الثقل أنه ليس بين الجيم والدال، ولا بينها وبين التاء تباين؛ بل هما شديدتان.

ومن لغاتهم أيضاً أنهم يقربون الجيم من الدال في وزن (الافتعال) فيبدلون الدال مكان التاء من هذا الوزن ليكون العمل من وجه واحد، يقولون في نحو «اجتمعوا، واجترءوا»: اجْدَمَعُوا واجْدَرءُوا».

(٤) حرف بين الكاف والقاف، وهذا لم يذكره سيبويه في كتابه بين الحروف المتفرعة، ولكن ذكره ابن فارس في فقه اللغة فقال: فأما بنو تميم فإنهم يُلحقون القاف باللهاة حتى تغلظ جداً، فيقولون: «القوم» فيكون بين الكاف والقاف، وهذه لغة فيهم، قال الشاعر:

ولا أكولُ لِكِدْرِ الكَوْمِ قد نضجتْ ولا أكُولُ لبابِ الدار مكْفُولُ

يريد في كل ذلك القاف. وهذا الحرف يسمى القاف المعقودة، قال أبو حيان في ارتشاف الضرَب: وهي الآن غالبة في لسان من يوجد في البوادي من العرب حتى لا يكاد عربي ينطق إلا بالقاف المعقودة لا بالقاف الخالصة المنقولة على وضعها الخالص على ألسنة أهل الأداء من أهل القرآن.

(٥) الضاد الضعيفة، قال سيبويه في مخرجها: إنها تُتَكلف من الجانب الأيمن، وإن شئت تكلفْتها من الجانب الأيسر وهو أخف؛ لأنها من حافة اللسان مُطبَقة. وقال الفارسي: كما إذا قلت ضَرَبَ ولم تُشبع مُخرجها «أي الضاد» ولا اعتمدتَ عليه ولكن تخفِّف وتختلس فيضعف إطباقها، ويقول السيرافي إنها في لغة قوم ليس في لغتهم ضاد فإذا احتاجوا إلى التكلم بها في العربية اعتضلت عليهم فربما أخرجوها ظاء لإخراجهم إياها من طرف اللسان وأطراف الثنايا، وربما تكلفوا إخراجها من مُخرج الضاد فلم يتأت لهم فخرجت بين الضاد والظاء.

(٦) الصاد التي كالسين؛ يقربونها من السين لكونهما من مُخرج واحد وهي كبعض لغات المتظرّفين من العوام، يقولون في «صالح»: سالح.

ومن لغات العرب إبدالهم السين صاداً إذا كان بعدها قاف وكانتا في كلمة واحدة، فيقولون في «سُقْتُ» صُقتُ. وكذا يعتبرون الغين والخاء بمنزلة القاف، يقولون: صالغ وصلخ، في «سالغ وسلخ» وهذه من لغة بني العنبر، وقد قالوا أيضاً: صاطع، في «ساطع».

(٧) الطاء التي كالتاء، وهي فاشية في لغة عجم أهل الشرق؛ لأن الطاء في

أصل لغتهم معدوم، فإذا نطقوا بها تكلفوا ما ليس في لغتهم فارتضخوا هذه اللُّكنة، فيقولون في «سُلْطان»: سُلْتان بتفخيم قليل.

(٨) الظاء التي كالثاء، وهو حرف يجيء من المبالغة في إفشاء الظاء فتخرج كأنها ثاء مفخَّمة.

(٩) الباء التي كالفاء، في نحو «أصبهان وبلخ»، وهي على ضربين. أحدهما لفظ يكون الباءُ أغلب عليه من الفاء كحرف *(P)*، والآخر لفظ يكون الفاءُ أغلب عليه، وهما حرفان من حروف المعجم سوى الباء والفاء المخلَصين. قال السيرافي: وأظن العرب إنما أخذوا ذلك من العجم لمخالطتهم إياهم.

(١٠) الياء كالواو في نحو قيل وبيع بالإشمام، وهي لغة بعض العرب، يُشِمُّون الياء صوت الواو فتخرج كحرف *(eu)*.

(١١) الواو التي كالياء في نحو، مذعور وابن بور، ينطقون بها كحرف *(u)* وهي في لغة كثيرين من قيس وأكثر بني أسد: كفقعس ودُبَير، يجيئون بها بدل واو المد التي بعدها راءٌ مكسورة، فتميل الضمة إلى جهة الكسرة، ويتبع ذلك ميل الواو إلى جهة الياء كما قال سيبويه.

تلك جملة ما عرفوه في مناطق العرب، وهي ولا شك آثار يرتضخونها من لغات أخرى: كالعبرانية والسريانية ولغة الفرس والروم والحبشة وغيرهم ممن خالطوهم في أقدم أزمانهم ولا يزال ذلك بيّناً في مناطق هذه اللغات إلى اليوم.

صِفات الحُروف ومخارجهَا

لا نريد أن نطيل في بيان مخارج الحروف العربية وضبطها على وجوهها الصحيحة المتناقلة عن العرب؛ فذلك خارج عن غرضنا في هذا الكتاب، ثم هو موضوع فن برأسه، وهو فن التجويد الذي وضعه حفص بن عمرو الدوري صاحب القراءة المشهورة بـ «قراءة حفص» وقد أخذ عن عاصم عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ؛ وذلك بعدُ مستفيضٌ في كتب التصريف، وقد وضع فيه ابن جني كتابه «سر الصناعة»، وهو أتم كتاب في ذلك، قسمه على أبواب بعدد الحروف، فذكر فيه أسماءها وأجناسها ومخارجها ومدارجها وفروعها وخلافَ العلماء في ذلك مستقْصًى مشروحاً.

ولكنا نذكر أنواع هذه الحروف باعتبار صفاتها، لأن هذه الصفات إنما هي مصطلحات تاريخية في اللغة، وهم يسمون الخطأ فيها ـ صفات الحروف ـ لحناً خفياً، وقد سمينا بعضها فيما تقدم لنا من الكلام، فنذكر جملتها في هذا الفصل ترجمة لتلك وتوفية للفائدة، ثم نلم بمخارجها بعد.

الصفات:

يقسمون الحروف باعتبار صفاتها إلى تسعة عشر نوعاً، وبعضهم يبلغ بها إلى أربعة وأربعين، وكثير ينقصون أو يزيدون؛ أما الأنواع المشهورة عند علماء هذا الفن والتي هي كالأصول، فهي حروف: همس، وجهر، وشدة، ورخاوة، وبين بينَ، وحروف استعلاء، واستفال، وإِطباق، وانفتاح، وتفخيم، وترقيق، وتفشٍّ، وتكرير، واستطالة، وغنّة، وذلاقة، ومدّ، ولين، وصفير، وقلقلة:

(١) فالحرف المهموس هو الذي ضعُف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفَس معه، وحروف هذا النوع عشرة: «هـ ح خ ك ش س ت ص ث ف».

(٢) والحرف المجهور هو الذي أُشبع الاعتماد في موضعه ـ أي على مخرج الحرف ـ ومُنِع النفَسُ أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت، وحروفُ هذا النوع تسعة عشر، لأنها كل ما كان غير مهموس.

(٣) والشديد هو الذي يمتنع الصوت أن يجري فيه لكمال قوة الاعتماد على مخرج الحرف، ولهذا النوع ثمانية حروف: «ء ق ك ج ط ت د ب».

(٤) والرخو هو الذي يجري فيه الصوت لضعف الاعتماد على مخرجه مع نَفَس قليل، وذلك في الرخو المجهور، أو كثيرٍ وهو في الرخو المهموس؛ وحروف الرخاوة ستة عشر: (ذ ظ غ ض ز و ي ا هـ ح خ ش س ت ص ث) وهذه الثمانية الأخيرة هي كل حروف الهمس ما عدا الفاء والكاف.

(٥) وأما الحرف الذي هو بَيْن بَيْن فهو المتوسط بين الرخاوة والشدة وذلك من عدم كمال احتباس الصوت وعدم كمال جريه؛ وحروفه خمسة: (ل ن ع م ر) وهذه الحروف المتوسطة كلها مجهورة.

أما الأنواع السابقة فمنها الشديد المجهور، وهو ستة حروف: (ء ق ط ب ج د).

ومنها الشديد المهموس وهو حرفان: (ك ت).

ومنها الرخو المجهور وحروفه ثمانية: (ض ظ ذ غ ز ا و ي).

ومنها الرخو المهموس وهو ثمانية أيضاً: (هـ ح خ ش س ص ث ف) وهذه الثمانية هي جميع الحروف المهموسة ما عدا الكاف والتاء.

(٦) الاستعلاء. هو أن يستعلي اللسان عند النطق بالحرف إلى جهة الحنك العليا، وحروفه سبعة: (خ ص ض غ ط ق ظ) وأشدها أستعلاءً القاف.

(٧) والاستِفال ضد الاستعلاء، وحروفه كل ما عدا السبعة المتقدمة.

(٨) الإِطباق: وهو انحصار الصوت فيما بين اللسان والحنك، لانطباق الحنك على وسط اللسان بعد استعلاء أقصاه ووسطه إلى جهة الحنك، كما تعرف ذلك عند النطق بحروفه، وهي أربعة: (ط ظ ص ض) وجملتها من حروف الاستعلاء، ولا يكون الإطباق تاماً إلا مع الطاء.

(٩) والانفتاح: هو عدم انحصار الصوت بين وسط اللسان والحنك عند النطق بالحرف لانفتاح ما بينهما، سواء انطبق الحنك على أقصى اللسان أو لا؛ وحروفه كل ما عدا الأربعة المطبقة؛ وكل حروف الاستفالة منفتحة.

(١٠) التفخيم: وهو تغليظ الحرف في مخرجه بحيث يمتلىء الفم بصداه وحروف الاستعلاء كلها مفخمة، ولا يجوز تفخيم شيء من حروف الاستفالة إِلا الراء واللام في بعض أحوالها، وإِلا ألف المدّ، فإنها تابعة لما قبلها تفخيماً وترقيقاً.

(١١) والترقيق: وهو نحافة الحرف بحيث يكون جسمه ناحلاً لا يمتلىء الفم بصداه.

(١٢) والتفشّي: كثرة انتشار خروج الهواء بين اللسان والحنك وانبساطه في الخروج عند النطق بالحروف، وحرف التفشي هو الشين فقط على المشهور، وبعضهم يجعله في الضاد والثاء والفاء، وبعضهم يقول إن في الصاد والسين تفشياً أيضاً، وكل ذلك غير مجمع عليه.

(١٣) والتكرير: ارتعاد رأس اللسان عند النطق بالحروف؛ وحرفه الراء فقط، وأكثر ما يظهر تكريره إذا كان مشدداً نحو: مرّة، وكرّة.

(١٤) والاستطالة: امتداد الصوت من أول حافة اللسان إلى آخرها وهي جنب اللسان لا طَرَفه، وحرفها الضاد فقط، وبعضهم يقول إن الشين مستطيلة أيضاً لأنها تفشت واستطالت حتى خالطت أعلى الثنيتين، وهذا نقله صاحب المخصص.

(١٥) والغُنَّة: صوت يخرج من الخيشوم ـ أقصى الأنف ـ ولذلك لو أمسك المتكلم بأنفه لم يمكن خروجها، وحرفاها النون «ولو تنوينا» والميم إذا سُكّنتا ولم تظهرا.

(١٦) والذلاقة: حروف سُمّيتْ بذلك لخروج بعضها من ذلق اللسان وبعضها من ذلق الشفة، أي طرفهما، وهي «ف ر م ن ل ب» وضدها حروف الإصمات، وهي ما عدا هذه الستة.

(١٧) والمدُّ: هو إطالة الصوت بحرف من حروف المد واللين زيادة على المد الطبيعي، وحروفه «ا و ي» لأن مخرجها متسع لانتهائها إلى هواء الفم، ومخرج الحرف إذا اتسع انتشر فيه الصوت وامتد ولان، وإذا ضاق انضغط فيه الصوت وصلب، وكل حرف تجده مساوياً لمخرجه إلا هذه الثلاثة[1]. وللمد في علم التجويد ألقاب عشرة ليس هذا موضعها.

(١٨) والصفير: صوت يخرج مع الحرف يشبه صفير الطائر، وحروفه ثلاثة: «س ص ز».

(١٩) والقلقلة: صوت زائد يحدث بفتح مخرج الحرف بتصويت، ويشترط عندهم في إطلاق اسم القلقلة على ذلك الصوت، أن يكون شديداً جهرياً؛ وحروفها خمسة: «ق ط ب ج د» والمبرّد يعد الكاف من حروف القلقة، كأنه لم

---

(١) سيبويه يعتبر لين حرفين: الواو والياء، ويسمي الألف «الهاوي» لأنه حرف اتسع لهواء الصوت، مخرجه أشد من اتساع مخرج الياء والواو، قال: لأنك قد تضم شفتيك في الواو وترفع في الياء لسانك قبل الحنك.

يشترط قوة الصوت الزائدة، وعلى ذلك تكون التاء منها أيضاً، وهو ما يفهم من كلام سيبويه، لأنها كالكاف، والصوت فيهما يلابس جَرْي النَّفَس، وهو صوتُ همسٍ ضعيف، ولذلك عُدًّا شديدَين مهموسَيْن.

المخارج:

تلك صفات الحروف المجمع عليها أما مخارجها الطبيعية فهي خمسة عشر على ترتيب ذهابها مع الصوت من ابتداء الصدر إلى شفتين كما ترى:

١ ـ حروف المد «ا و ي» تخرج من جوف الصدر وتنتهي إلى هواء الفم.

٢ ـ «ء، هـ» مخرجهما من أقصى الحلق، غير أن الهمزة أدخل فيه.

٣ ـ «ع، ح» من وسط الحلق، والعينُ أدْخل من أختها.

٤ ـ «غ، خ» من أدنى الحلق إلى الفم: والغينُ أدخل.

٥ ـ «ق» من بين أقصى اللسان وما فوقه من الحنك.

٦ ـ «ك» مما يلي مخرج القاف من اللسان والحنك.

٧ ـ «ج، ش، ي» من بين وسط اللسان وما فوقه من الحنك، غير أن الجيم أدخلُ والياء أخرج.

٨ ـ «ض» من بين جانب اللسان من أقصاه إلى قرب رأسه وبين ما يقابل ذلك من الأضراس العليا فتستغرق أكثر حافة اللسان.

٩ ـ «ل» من بين جانب اللسان حيث ينتهي مخرج الضاد إلى منتهى طرفه وبين ما يقابل ذلك من الحنك الأعلى فوق الأسنان، فالضاد واللام يتوزعان حافة اللسان[1].

١٠ ـ «ر، ن» من بين طرف اللسان إلى رأسه وبين لِثة الثنيتين العلويتين، غير أن الراء أدخل في ظهر اللسان قليلاً[2].

---

(١) سيبويه يسمي اللام والراء حرفي الانحراف، لأن اللسان ينحرف عند النطق باللام إلى داخل الحنك، فلا يخرج الصوت من موضع اللام بل من ناحية مستدق اللسان فويق ذلك؛ وينحرف عند النطق بالراء إلى جهة اللام، قال: ولهذا يلثغ فيها الأطفال فيخرجونها لاماً.

(٢) المراد بهذه النون ما يسمونه النون المظهرة، والإظهار والإدغام والإقلاب والإخفاء هي أحكام هذا الحرف؛ فالمظهرة النون الساكنة إذا كان بعدها حرف من حروف الحلق، نحو أنعمت، والمدغمة التي يتلوها من كلمة أخرى حرف من الحروف المجموعة في قولهم «يرملون»، ويكون الإدغام بغنة إذا كان الحرف التالي ميماً أو نوناً، وتقلب النون ميماً إذا تلاها باء: نحو =

١١ ـ «ط، د، ت» من بين طرف اللسان وبين أصول الثنايا العليا مصعداً إلى الحنك، غير أن الطاء أدخلُ والتاء أخرج.

١٢ ـ «ص، س، ز» من بين رأس اللسان والثنايا من غير أن يتصل بها الحرف وإنما يحاذيها ويسامتها، غير أن الصاد أدخل والزاي أخرج.

١٣ ـ «ظ، ذ، ث» من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، غير أن الظاء أدخل والثاء أخرج.

١٤ ـ «ف» من بين الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا.

١٥ ـ «ب، م، و» من بين الشفتين منطبقتين للباء والميم، ومنفتحتين للواو، غير أن الباء أدخل والواو أخرج.

= منبع، وتكون خفيفة أي بين الإظهار والإدغام إذا تلاها حرف من الخمسة عشر الباقية بعد الحروف التي أشرنا إليها.

اختِلافُ لغَاتِ العَربْ

قدّمنا أن من بعض أسباب اختلاف اللغات عند العرب كونهم أُميين لا يكتبون، فبقيت اللغة متعلقة على الألسنة، تتغيَّر ما دام يُتكلَّم بها وما دامت ألسنتهم متصرفة بالسليقة أو ما هو في حكمها، كالتقليد الطبيعي الذي يأخذ به العربيُّ للخفة وانحراف لسانه إليه طبيعة لأنه يركب منه قياس نفسه كأنه من منطقه الموروث.

لا جَرَم كانت اللغات كثيرة؛ فإن العرب قبائل، وتحت كل قبيلة بطون متعددة، ثم الأفخاذ، ثم العشائر، ثم الفصائل[1]؛ ولا بد أن يكون ناموس الاختلاف قد عمَّ هذه الأقسام كلها، إن لم يكن في أصل اللغة ففي الفروع واللهجات.

وقد نقل صاحب المخصص في موضع من كتابه أن أبا عبيد روى عن الكسائي النحوي ـ توفي سنة ١٨٢ ـ أن المضارع من «نمى» إنما هو «ينمي» بالياء، وقال الكسائي: لم أسمع «ينمو» بالواو إلا من أخوين من بني سُليم، ثم سألت عنه جماعة من بني سُليم فلم يعرفوه بالواو. هذا على انتشار اللغة يومئذٍ بالقرآن والشعر في جمهور العرب، ولزومها على الغالب طريقة واحدة وحدًّا معروفاً، ومع ذلك بقي الاختلاف حتى في الفصيلة الواحدة؛ لأن هذين الأخوين أهلُ بيت واحد امتاز بهذه اللغة عن العشيرة كلها.

ولا بد لنا من التنبيه على أن الرواة والعلماء لم يدوِّنوا اللهجات على مناطق العرب قبل تهذيب قريش للغة، ولكنهم تناقلوا من ذلك أشياء كانت لعهد الإسلام، وأشياء أصابوها في أشعار العرب مما صحت روايته قبيل ذلك؛ أما سوادُ ما كتبوه فقد شافهوا به العرب في بواديها وسمعوه منهم، وهو بلا ريب من بقايا اللهجات الأولى التي كانت لعهد الجاهلية.

على أنهم لم يدوِّنوا من كل ذلك إلا كفاية الحاجة القليلة في تصاريف الكلام، أو ما تنهض به أدلة الاختلاف بين العلماء المتناظرين: كالبصريين والكوفيين؛ أما تدوين اللهجات على أنها أصل من أصول الدلالة التاريخية في اللغة فهذا لم يتنبه له أحد فيما نعلم، لأن أكبر غرضهم من جمع اللغة وتدوينها يرجع إلى علوم القرآن والحديث، ولغتُهما قرشية؛ وهذه يقل الاختلاف فيها لأنها حضرية

---

(١) العشيرة: رهط الرجل، والفصيلة: أهل بيته خاصة.

مهذّبة، والتحضر شيء ثابت فكأنها في حكم المدوَّنة.

وقبل أن نأتي على ما وقفنا عليه من وجود الاختلاف والكشف عن معنى الأدلة التاريخية فيها، نذكر شيئاً قليلاً عن تفرع قبائل العرب؛ لأنه من الأدلة الطبيعية على تفرع اللهجات وانشقاقها بما يطرأ عليها من أسباب المخالطة وقدم العهد ونحو ذلك.

قبائل العرب:

تنقسم القبائل العربية إلى قسمين: القحطانية، والعدنانية؛ وقد تداخلت لغاتهما جميعاً بعد الإسلام وصارت لغة واحدة هي القرشية، إلا فروقاً قليلة بقيت في المنطق كأنها أدلة أثرية.

فمن القحطانية حِمْيَر، وغسان، ولخم، والأزد، ومذحج، وكندة، وطيىء، وغيرها ـ وبعضهم يعد منها قضاعة أيضاً ـ؛ وأولئك عرب الجنوب.

أما العدنانية أو عرب الشمال وهم أهل هذه اللغة، فمنازلهم في تهامة ونجد والحجاز، إلا قريشاً فإنهم تحضَّروا في مكة؛ وتلك البادية هي التي صهرت اللغة وأحالتها إلى هذه السبيكة الفنيّة العجيبة؛ ويرجع هؤلاء العرب إلى فرعين ينتهيان إلى عدنان، وهما: عك، ومَعَدّ؛ وقد بقيت من عك بقية إلى الإسلام؛ أما معدّ فهو البطن العظيم الذي تناسلوا منه، وكانت قبيلةً كبرى ثم انشقت إلى فرعين: نزار، وقنص؛ وتفرعت نزار إلى خمسة فروع وهي: أنمار، ومُضر، وقضاعة[1] عند من لا يعدها من القحطانية، وربيعة، وإياد؛ وتحت كل فرع ـ من هذه الخمسة ـ قبائل كثيرة، إلا أن الفصاحة اشتهرت في مُضر، حتى عُرفت اللغة بالمضرية، ومن أشهر قبائلها كِنانة ـ ومن بطونها قريش ـ ثم تميم، وقيس، وأسد، وهُذيل، وضبّة، ومزينة؛ وتحت كل قبيلة بطون وأفخاذ بسط النسابون عليها الكلام في كتبهم ولا فائدة في استقصائه لمثل هذا الفصل؛ وسنلم بشيء من تاريخ تفرق القبائل ومنازلها عند الكلام على أولية الشعر العربي؛ فهناك موضع الحاجة إليه.

---

(١) الظاهر أن من يعدون قضاعة من القحطانية إنما يعتبرونها كذلك لأنها لما تفرقت ذهب منها قوم فأنشأوا دولاً متحضرة في العراق والشام: كسليح، فإنهم نزلوا مشارف الشام وفلسطين، وكانت الدولة في بطن من بطونهم يسمون الضجاعمة، وهم يعملون للروم؛ وتنوخ. نزلوا البحرين ثم رحلوا إلى الحيرة وأنشأوا هناك دولة، ومن ملوكهم جذيمة الأبرش صاحب الخبر المشهور مع الزباء؛ ومن تنوخ قوم رحلوا إلى الشام فاستعملهم الروم على بادية العرب ومشارف الشام، وبعض النسابين يقولون عن تنوخ إنها مزيج من قضاعة والأزد؛ وكثير من اللغات الشاذة يرجع إلى قضاعة هذه.

أفصح القبائل

وهذا فصل لا يؤخذ فيه إلا بأقوال الرواة الذين جمعوا اللغة وتلقوها عن أهلها؛ وذلك لتقادم العهد بزمان العرب، ولأن لغاتهم غير مميَّزة في التدوين حتى يُعارَض بعضُها ويفصّل بينها بطبقات من النظر يعلو إليها وينحدر عنها كما هو الشأن في التنظير والمقابلة بين المتفاضلات.

والفصيح عندهم ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في أكثر لغاتهم؛ لأن تكراره على الألسنة المستقلة بطبيعتها في سياسة المنطق دليلٌ على تحقُّق المناسبة الفطرية فيه.

وليس يخفى أن فصاحة العربي إنما هي عمل من أعمال الطبيعة المحيطة به، فإن كانت خالصةً وإلا كثر في لسانه الابتذال والتنافر، كما تجد في لغات القبائل الضاربة إلى العراق واليمن والشام؛ وهذه أيضاً تقرب أو تبعد من الفصاحة على نسبة مضبوطة باعتبار قربها وبعدها من ذلك الاختلاط الطبيعي[1]؛ فحقيقة الفصاحة أنها عمل تبتدئه الطبيعة وتكمّله الوراثة، فإن وقع اختلالٌ في أحد العاملين وقع مثله في العمل، على نسبة واحدة.

ومن قبائل العرب قوم لم يخرجوا من ديارهم، ويسمونهم الأرحاء؛ لأنهم أحرزوا دُوراً ومياهاً فلم ينزحوا عن أوطانهم بل هم يدورون في دورهم كالأرحاء على أقطابها، إلا أن ينتجع بعضُهم في البُرَحاء وعامِ الجدب، وذلك قليل؛ وهم ست قبائل: تميم بن مرة، وأسد بن خزيمة في مضر؛ وكلب بن وبرة، وطيىء بن أزد في اليمن؛ وقبيلتان أخريان في ربيعة لم يذكروهما؛ ومنهم قبائل يسمونها الجمرَات، لاجتماعهم[2] على أن لا يُخرجوا منهم إلى غيرهم ولا يُدخلوا من غيرهم فيهم، وهم: بنو تميم بن عامر بن صعصعة، وبنو الحرث بن كعب وبنو ضبة، وبنو عبس بن بغيض[3].

وبالأرحاء والجمرات نستدل على أن الطبيعة العربية تتفاوت في الميل إلى

---

(١) كان العرب أنفسهم يعرفون تأثير الطبيعة في خلوص منطقهم، وسنأتي بالنص على ذلك في موضع آخر.

(٢) الجمرة لغة: الجماعة، والتجمير: التجميع.

(٣) سنشير في بعض المواضع من بحث الشعراء إلى هذه الجمرات وما طفىء منها.

العزلة والمخالطة، وهي بحسب ذلك أيضاً متفاوتة في خلوص المنطق وانتشابه.

ولسنا نريد المخالطة على إطلاقها، بل مخالطة الأعاجم خاصة، والمخالطة الدائمة على الأخص، وهي التي تكون في القبائل النازلة على حدودهم؛ وذلك عند العلماء هو الحدُّ بين من تُرتَضى عربيته ومن لا يوثَق بلغته، حتى إنهم نصوا على أن نطق من تُرضى عربيته بالشاذ الذي يخالف قياسهم لا يُخِلُّ بفصاحته، لأنه لا بد من أن يكون قد حاول به مذهباً أو نحا نحواً من الوجوه التي يُتأوّل عليها؛ وذلك لأن الجادّة على غير ما جاء به فيكون ما شذ من منطقه مأموناً عليه من فساد المخالطة؛ ولهذا يلحقونه بقياس القريحة الصحيحة.

وأفصح القبائل الذين هم مادة اللغة فيما نص عليه الرواة: قيس، وتميم، وأسد، والعجز من هوازن الذين يقال لهم عليا هوازن[1]، وهم خمس قبائل أو أربع، منها: سعد بن بكر، وجُشَم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف. قال أبو عبيدة: وأحسب أفصح هؤلاء بني سعد بن بكر، وذلك لقول رسول الله ﷺ: أنا أفصح العرب بيَد أني من قريش، وأني نشأت في بني سعد بن بكر - وكان مسترضَعاً فيهم - وهم أيضاً الذين يقول فيهم أبو عمرو بن العلاء: أفصح العرب عُليا هُوازن وسُفلى تميم[2].

ولهذا كان لا يكتب في المصاحف برأي عمر وعثمان إلا كاتبُ ثقيف وتلك القبائل كلها كانت تسكن في بوادي نجد والحجاز وتهامة، وقد بقيت معادن الفصاحة العربية زمناً بعد الإسلام، وإليها كان يرحل الرواة، حتى إن الكسائي لما خرج إلى البصرة فلقي الخليل بن أحمد وجلس في حلقته، قال له رجل من الأعراب: تركت أسداً وتميماً وعندهما الفصاحة وجئت إلى البصرة! فقال للخليل: مِن أين أخذت علمك؟ قال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة. فخرج إليهم ولم يرجع حتى أنفذ خمس عشرة قنينة حبراً في الكتابة عن العرب.

ولم تزل هوازن وتميم وأسد متميزة بخلوص المنطق وفصاحة اللغة إلى آخر القرن الرابع للهجرة؛ وهذا الأزهري صاحب «تهذيب اللغة» المتوفى سنة ٣٧٠ يقول في مقدمة كتابه: «لما وقعتُ في إسار القرامطة، وكان الذين وقعتُ في سهمهم عرباً، عامتهم من هوازن واختلط بهم أصرام من تميم وأسد... يتكلمون

---

(١) وفيهم قال أبو زيد: أفصح الناس سافلة العالية، وعالية السافلة. يعني عجز هوازن. وأهل العالية أهل المدينة ومن حولها وما يليها ودنا منها؛ ولغتهم ليست بتلك عنده.

(٢) في رواية أخرى عن أبي عمرو أيضاً: أفصح الناس عليا تميم وسفلى قيس.

بطباعهم البدوية وقرائحهم التي اعتادوها، ولا يكاد يقع في نطقهم لحن ولا خطأ فاحش. . . إلى أن يقول: واستفدت من مخاطباتهم ومحاورة بعضهم بعضاً ألفاظاً جمة ونوادر كثيرة أوقعتُ أكثرها في مواقعها من الكتاب» ا هـ.

أما القبائل التي اختلطت بغيرها فلم ينقلوا عنها ولا عدوها خالصة الفصاحة، فسنذكرها مع تفصيل لما تقدم عند الكلام على رواية اللغة إن شاء الله.

مَعنَى اختِلافِ اللغاتِ

رأينا محصل ما يروى من كلام العلماء في معنى اختلاف اللغات يرجع في كل وجوهه إلى ثلاثة معانٍ:

(١) ما يكون من تباين اللهجات وتنوع المنطق؛ وهذا رأس الأنواع، لأنه يشمل اختلافهم في إِبدال الحروف وحركات البناء والإِعراب واختلاف بناء الكلمة في اللغتين والتقديم والتأخير والحذف والزيادة ونحوها مما يرجع في جملته إلى صيغة الكلمة أو كيفية النطق بها. والعرب أنفسهم يعدون مثل ذلك من اللغات الأصلية التي تمثل نوعاً من أنواع الاختلاف الطبيعي فيهم؛ وقد رووا أن رجلاً قال لعمر بن الخطاب: ما ترى برجل ظحَّى بظبي؟ فعجب عمر ومن حضر، وقال: ما عليك لو قلت: ضحى بظبي؟ فقال الرجل: يا أمير المؤمنين، إنها لغة! فكان عجبهم من هذه أشد.

(٢) ما يكون من اختلاف الدلالة للفظ الواحد باختلاف اللغات التي تنطق به؛ ومن هذا النوع المترادف والأضداد وغيرهما مما سيأتي في محله، ورووا أن أبا هريرة لما قدم من دَوْس عام خيبر، لقي النبي ﷺ وقد وقعت من يده السكين. فقال له: ناولني السكين! فالتفت أبو هريرة يمنة ويسرة ولم يفهم ما المراد بهذا اللفظ، فكرر له القول ثانية وثالثة وهو يفعل كذلك، ثم قال: آلمُدْيَة تريد؟ وأشار إليها، فقيل له: نعم! فقال: أو تسمّى عندكم سكيناً؟ ثم قال: والله لم أكن سمعتها إلا يومئذٍ، ودَوْس بطنٌ من الأزد.

(٣) ما يكون قد انفرد به عربي مع إِطباق العرب على النطق بخلافه؛ وهذا أقل الأنواع. وإنما يعدُّ من اختلاف اللغات، لجواز أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة طال عهدها وعفا رسمها؛ وقد رووا عن أبي حاتم أنه سأل أُم الهيثم الأعرابية عن نوع من الحَبِّ يسمى «اسفيوش»: ما اسمه بالعربية؟ فقالت: أرني منه حبات! فأراها، فأفكرت ساعة ثم قالت: هذه البحدق! ولم يُسمع ذلك من غيرها.

وعندنا أن لغات القبائل في اختلافها إِنما هي درجات تاريخية في سلم النشوء والارتقاء، يُستقرى فيها سير التاريخ اللغوي من طبقة إلى طبقة؛ لأن هذه اللغات جرت من أول عهدها على اندماج النوع الأدنى منها في النوع الأرقى، واستمر ذلك بين العرب، فكلما انتشرت لغة أو لغات لقوم دون قوم تعاورها كلٌ، وبهذا جعلت

القبائل تدرج في سبيل الوحدة اللغوية العامة التي تقضي بها سنَّة الحياة، واعتبر هذا بما حصل آخراً، فإنه لم يبق بين اللغات كلها إلا فروق جنسية، ثم لما ذهب عصر العرب وفسدت السلائق واختبل الكلام وأصبح اللسان تعليماً، لم يبق من اللغة إلا اللغة، وأُودعت تلك الفروق الجنسية في معرض التاريخ؛ على أن العلماء أنفسهم قد أضرحوا لهذه الفروق قبل أن تموت؛ وذلك لمكان القرآن من الوحدة اللغوية، فلم يكونوا يسمونها لغات إلا للدلالة على أنها مخالفة لما أطبق عليه أكثر العرب، وهو المعنى الاصطلاحي القديم منذ دُوِّنت اللغة.

روى أبو بكر الزبيري الأندلسي في طبقات النحويين: قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء «توفي سنة ١٥٤»: أخبرني عما وضعت مما سميت عربية، أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا. فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أحمل على الأكثر وأسمي ما خالفني: لغات.

وقد نبهنا فيما سبق إلى أن العلماء إنما يريدون بلغات العرب ما كان باقياً لعهدهم في ألسنة مَن أخذوا عنهم من القبائل، وهم أقوام يمكن حصرهم والإحاطة بلهجاتهم؛ ولذا ترى سيبويه يقول في مواضع من كتابه: هذا عربي كثير في جميع لغات العرب، وهذا عربي كثير في كلامهم، وذلك قول العرب سمعناه منهم؛ ونحو هذا مما يحقق أنهم يريدون باللغات ما بيناه؛ وكذا نقلنا عن صاحب المخصص في بعض المواضع أنهم يعتبرون لغة الحجازيين الأصل عند اختلاف اللغات، لأن أصلَ العربية إسماعيلُ عليه السلام؛ وهذا المعنى قد كشفه سيبويه في باب الإدغام من كتابه حين ذكر أن أهل الحجاز دعاهم سكون الآخر في المثْلَيْن أن يبينوا في الجزم، فقالوا: ارْدُدْ ولا تَرْدُدْ، بخلاف بني تميم فهم يدغمون ـ قال: «وهي اللغة العربية القديمة الجيدة». وسنشير إلى هذا المعنى ببيان أوسع فيما يلي.

وبقيت اللغات مسماةً منسوبة إلى أصحابها من العرب عند الرواة والعلماء إلى آخر القرن الثالث على أضعف الظن، لكثرة الرواة يومئذٍ وتشعب فنون الرواية، وإن كان الجوهري صاحب «الصحاح» وهو في أواخر القرن الرابع قد ذكر أنه شافه بهذه اللغة العرب العاربة في باديتها[1].

ومما يريدونه: أن الخليفة الواثق المتوفى سنة ٢٣٢ لما قدم عليه أبو عثمان المازني سأله: ممن الرجل؟ فقال: من بني مازن. قال: أي الموازن أمازن تميم أم مازن قيس، أم مازن ربيعة؟ قال: من مازن ربيعة. فكلمه الواثق بكلام قومه وقال:

---

(١) سنفصل تاريخ الفساد في ألسنة العرب البادين عند الكلام على اللغة العامية.

(باسْبُك)؟ يريد: ما اسمك؟ لأنهم يقلبون الميم باءً والياء ميماً، قال المازني: فكرهت أن أجيبه على لغة قومي كيلا أواجهه بالمكر ـ لأن اسمه بكر ـ فقلت: بكر يا أمير المؤمنين! فأعجبه ذلك وقال: اجلس فاطبئن. يريد: اطمئن..

وبديهٌ أن مثل هذا الاختلاف لا يُتدارَس ويُجْعَلُ من رياضة اللسان ما لم يكن أهله في شباب أمرهم؛ لأن هرَم لغة من اللغات لا يكون إلا بوشك انقراض أهلها أو تغير تاريخهم بما يشبه الانقراض، إذ تُفقد أكثر مميزاتهم الاجتماعية الأولى فكأنهم غير من كانوا.

تحقيق معنى اللغات في الاصطلاح:

رأينا علماء اللغة وأهل العربية قد طرحوا أمثلة اختلاف اللغات في كتبهم فلا قيمة لها عندهم إلا حيث يطلبها الشاهد وتقتضيها النادرة في عُرض كلامهم، لأنهم لم يعتبروها اعتباراً تاريخياً، فقد عاصروا أهلها، واستغنوا بهذه المعاصرة عن توريث تاريخها لمن بعدهم؛ ولو أن منهم من نصب نفسه لجمع هذه الاختلافات وإفرادها بالتدوين بعد استقصائها من لهجات العرب، وتمييز أنواعها بحسب المقاربة والمباعدة، والنظر في أنساب القبائل التي تتقارب في لهجاتها والتي تتباعد، وتعيين منازل كل طائفة من جزيرة العرب والرجوع مع تاريخها إلى عهدها الأول الذي يتوارث علمَه شيوخ القبيلة وأهل أنسابها، لخرج من ذلك علمٌ صحيح في تأريخ اللغة وأدوار نشأتها الاجتماعية، يُرجَع إليه على تطاول الأيام وتقادُم الأزمنة؛ ولكان هذا يُعَدُّ أصلاً فيما يمكن أن يسمى تاريخ آداب العرب، يفرّعون منه ويحتذون مثاله في الشعر وغيره من ضروب الأدب.

ولكن القوم انصرفوا عن هذا وأمثاله لاعتقادهم أصالة اللغة، وأنها خلقت كاملة بالوحي والتوقيف، وأن أفصح اللهجات إنما هي لهجة إسماعيل عليه السلام، وهي العربية القديمة الجيدة كما قال سيبويه.

والرجوع بالتاريخ اللفظي إلى عهد إسماعيل ضربٌ من المحال، ومن تكلم فيه فقد أكبر القول؛ لأن الله يقول لنبيه ﷺ عن الأمم وسيرهم: ﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ [غافر: ٧٨]. وعلى هذا اعتبروا لهجات العرب لعهدهم كأنها أنواع منحطة خرجت عن أصلها القرشي بما طرأ عليها من تقادم العهد وعبث التاريخ، فلم يجيئوا ببعضها إلا شاهداً على الفصاحة الأصلية في العربية وخلوّها من التنافر والشذوذ، وتماماً على الذي جمعوه من أصول العربية، وتفصيلاً لكل شيء إلا التاريخ.

مع أن الرواة قد وضعوا كتباً كثيرة ومصنفات ممتعة في قبائل العرب ومنازلها وأنسابها وأسمائها واشتقاق الأسماء وألقابها ومدحها وأشعارها وفرسانها وأيامها، ونحو ذلك مما يرجع إلى التاريخ المتجدد، فلو أنهم اعتقدوا اللغات بسبب من ذلك ولم يعرفوها بالوصف الديني الثابت الذي لا يتغير في حقيقته، لأجرَوْها مجرى غيرها من آثار التاريخ ولكن ذلك الزمن قد طُوي بأهله، ولحق فرعُه بأصله، فبقي ذلك الخطأ التاريخي كأن صوابه من بعض التاريخ الذي هو حديث الغيب!

نقول هذا وقد قرأنا ما بين أيدينا من كتب الفهرست والتراجم والطبقات على كثرتها، وتبيَّنا ما يُسرد فيها من أسماء الكتب والأصناف، عسى أن نجد من آثار أحد الرواة أو العلماء ما يدل على وضع كتاب في تاريخ لهجات العرب وتمييز لغاتها على الوجه الذي أومأنا إليه، أو ما عسى أن نستدل به على أنهم كانوا يعتبرون ذلك اعتباراً تأريخيّاً؛ ولكنا خرجنا منها على حساب ما دخلنا فيها: صفر في صفر؛ ولم يزدنا تعداد أسماء الكتب علماً بموت هذا العلم وأنه لا كتب له، للسبب الذي شرحناه من إعتبارهم أصالة العربية.

بيد أننا استفدنا تحقيق معنى اللغات في اصطلاحهم بما يقطع الريب ويمتلخ عِرْق الشبهة فيما أيقنا به، فقد وجدنا كتَّاب التراجم والطبقات مجمعين في صنيعهم على أن اللغات إنما هي الشواذ والنوادر واختلاف المعاني للكلمة الواحدة باختلاف المتكلمين بها، وما يتعاور الأبنيةَ من الاختلاف الصرفي والنحوي، لأن كل وجه من ذلك إنما هو أثر من لغة، وعلى هذه السبيل يقولون مثلاً: كان منفرداً في حفظ اللغات والآداب، وكان من شيوخ العلم عارفاً باللغات والإعراب، وكان حافظاً للتفسير والحديث ذاكراً للأدب واللغات، وكان مبرّزاً في علم العربية حافظاً للغات. وأوضح من هذا أننا رأينا لعمر بن شبة النحوي المتوفى سنة ٢٦٢ كتاباً سماه (الاستعانة بالشعر وما جاء من اللغات) ورأينا ياقوتاً يقول في ترجمة عمر بن جعفر الزعفراني: «إنه متخصص بمعرفة علم الشعر والقوافي والعروض، وله كتاب ـ اللغات ـ». ونهاية البيان ما ذكره ياقوت أيضاً في ترجمة أبي مالك الأعرابي الراوية المشهور، من أنه يقال إن أبا مالك هذا كان يحفظ لغات العرب. وقد فسر أبو الطيب اللغوي ذلك بأن المراد التوسع في الرواية والفتيا، لأن الأصمعي مثلاً كان يضيِّق ولا يجوِّز إلا أصح ـ اللغات ـ، وغيره كأبي مالك يتوسع في ذلك ولا يرى حرَجاً في نقل ما شذَّ وندر ـ كما سيأتي في بحث الرواية ـ وقرأنا كذلك أن لكثير من الرواة: كأبي عبيدة، وأبي زيد، والأصمعي، والفرّاء، وغيرهم، مصنفات

يتواردون جميعاً على تسميتها «بكتاب اللغات»؛ فهذا الإِجماع دليل على تعيين المعنى وتحديده كما أسلفنا؛ ولكنا رأينا فيما استقريناه من أسماء المؤلفات، أن لحسين بن مهذب المصري اللغوي كتاباً سماه «كتاب السبب في حصر لغات العرب»؛ والذي يبادر الظن من معنى هذه التسمية ـ إِن لم تكن لفظة «السبب» قد جيء بها للسجع ـ أن الكتاب يتناول الكلام عن تأثير القرآن في حصر اللغات وتغليب القرشية عليها؛ فإن كانت اللفظة للسجع فالكتاب في حصر ما يسمونه باللغات، من نحو المصنوع والضعيف والمنكر والمتروك والرديء والمذموم والحوشي والنوادر، إلى أمثال ذلك مما بَوّب على أكثره السيوطي في «المزهر»، وهو نفْس ما تواضعوا عليه من معنى «اللغات» كما علمت، والله أعلم.

أمثِلَة اختلاف اللغَاتِ

وقد فلَيْنا كتب العربية والأدب، وتناسينا حساب الوقت في تصفحها لاستخراج هذه الدفائن التي نعتبرها بمنزلة الآثار التاريخية؛ وإنما جهدنا مما جمعناه أن ندل على علم مات في رؤوس علمائنا رحمهم الله، ونصوّر من بقاياه هيكلاً نَصِفُه، كما يفعلُ علماء عصرنا في درس البقايا العظيمة القديمة التي استحجرت عليها طبقاتُ الأرض، والمثالان سواء في ذلك الموتِ الأبدي؛ ورأينا أن نقسم أنواع الاختلاف التي جمعناها إلى خمسة أقسام:

(١) لغات منسوبة ملقّبة.

(٢) لغات منسوبة غير ملقّبة تجري في إبدال الحروف.

(٣) لغات من ذلك في تغير الحركات.

(٤) لغات غير منسوبة ولا ملقّبة.

(٥) لغة أو لثغة في منطق العرب.

وكما قدمنا أشياء من ذلك في بعض الفصول التي سلفت ولا نعيدها، كذلك أخرنا أشياء لبعض الفصول التي تأتي فلا نثبتها؛ لأن لكلٍّ موضعاً متى اقتضاه استوفاه.

النوع الأول:

وقد عده العلماء من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ، وهو كذلك بعد أن هُذبت اللغة وأطبقت العرب على المنطق الحر والأسلوب المصفى؛ ومن أمثلته:

(١) الكشكشة، وهي في ربيعة ومضر: يجعلون بعد كاف الخطاب في المؤنث شيناً، فيقولون في رأيتك: رأيتكِش، وبِكش، وعليْكِش؛ وهم في ذلك ثلاثة أقسام: قسم يثبت الشين حالة الوقف فقط، وهو الأشهر؛ وقسم يثبتها في الوصل أيضاً؛ وقسم يجعل الشين مكان الكاف ويكسرها في الوصل ويسكنها في الوقف، فيقولون في مررت بِكِ اليوم: مررت بِشِ اليوم، وفي مررت بِكْ - في الوقف -: مررت بِشْ.

وقال ابن جني في «سر الصناعة»: قرأت على أبي بكر محمد بن الحسن عن أبي العباس أحمد بن يحيى قول بعضهم:

علـيّ فـيـمـا أبـتـغـي أَبْـغِـيـشِ　　بـيـضـاءَ تـرضـيـنـي ولا تُـرْضـيـش

وتَـطـبّـي ودَّ بـنـي أبـيـش　　إذا دنـوتِ جَـعَـلـتْ تُـنْـشِـيـش

وإِن نـأيـتِ جـعـلـتْ تُـدْنـيـش　　وإن تـكـلـمـت حَـثَـتْ فـي فِـيـش

حـتـى تـنـقِّـي كـنـقـيـق الـدِّيـش

فشبّه كاف الديك لكسرتها بكاف ضمير المؤنث.

وقد تُرْوَى الكشكشة لأسد وهوازن، وقال ابن فارس في فقه اللغة: إنها في أسد.

(٢) الكسكسة، وهي في ربيعة ومضر أيضاً: يجعلون بعد الكاف أو مكانها في خطاب المذكر سيناً على ما تقدم؛ وقصدوا بالفرق بين الحرفين: السين والشين، تحقيق الفرق بين المذكر والمؤنث في النطق.

ونقل الحريري أن الكسكسة لبكر لا لربيعة ومضر، وهي فيما نقله زيادة سين بعد كاف الخطاب في المؤنث لا في المذكر.

وروى صاحب القاموس أنها لتميم لا لبكر، وفسرها كما فسر الحريري.

(٣) الشنشنة في لغة اليمن: يجعلون الكاف شيناً مطلقاً، فيقولون في لبيك اللهم لبيك. لبيش اللهم لبيش.

(٤) العنعنة في لغة تميم وقيس: يجعلون الهمزة المبدوء بها عيناً، فيقولون في إنك: عِنّك، وفي أسلم: عَسْلم، وفي إِذَن: عِذَن، وهلم جرا.

(٥) الفحفحة في لغة هذيل: يجعلون الحاء عيناً، فيقولون في مثل حلَت الحياة لكل حي: علَت العياة لكل عَيّ. وعلى لغتهم قرأ ابن مسعود: عَتّى عين، في قوله تعالى: ﴿حتى حين﴾ [المؤمنون: ٢٥، ٥٤ وغيرها] فأرسل إليه عمر بن الخطاب: إِن القرآن لم يتنزل على لغة هذيل، فأقرىء الناس بلغة قريش.

(٦) العجعجة في لغة قضاعة: يجعلون الياء المشددة جيماً فيقولون في تميميٌ: «تميجٌ»؛ وكذا يجعلون الياء الواقعة بعد عين، فيقولون في الراعي: الراعج، وهكذا ـ وسيأتي في النوع الثاني عكس هذه اللغة ـ وكانت قضاعة إِذا تكلموا غمغموا فلا تكاد تظهر حروفهم، وقد سمى العلماء ذلك منهم «غمغمة قضاعة».

(٧) الوتم في لغة اليمن أيضاً: يجعلون السين تاءً، فيقولون في الناس: النات، وهكذا.

(٨) الوكم في لغة ربيعة، وهم قوم من كلب يكسرون كاف الخطاب في الجمع متى كان قبلها ياء أو كسرة، فيقولون في عليكم وبكم: عليكِم وبكِم.

(٩) الوهم في لغة كلب: يكسرون هاء الغيبة متى ولِيتَهَا ميم الجمع مطلقاً «والفصيح أنها لا تكسر إلا إذا كان قبلها ياء أو كسرة نحو عليهِم وبهم» فيقولون في منهُم وعنهم وبينهم؛ منهِم وعنهِم وبينهِم.

(١٠) الاستنطاء في لغة سعد بن بكر وهُذيل والأزد وقيس والأنصار يجعلون العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء، فيقولون في أعطى: أنطى.

وعلى لغتهم قرىء شذوذاً: «إنا أنطيناك الكوثر» وجاءت أمثلة منها في الحديث الشريف.

(١١) التلتلة في بهراء، وهم بطن من تميم، وذلك أنهم يكسرون أحرف المضارعة مطلقاً، وقد ذكر سيبويه في الجزء الثاني من كتابه مواضع يكون فيها كسر أوائل الأفعال المضارعة عاماً في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز وذلك في نحو مضارع «فعِل» إذا كانت لامه أو عينه ياءً أو واواً، نحو وجِلَ وخَشي، مثلاً، فيقولون: نيجَل ونِخشى؛ وهكذا، فراجعْه في الكتاب فإن فيه تعليلاً حسناً. وقال في آخر هذا الفصل: إن بني تميم يخالفون العرب ويتفقون مع أهل الحجاز في فتح ياء المضارعة فقط. ونسب ابن فارس في فقه اللغة هذا الكسر لأسد وقيس، إلا أنه جعله عاماً في أوائل الألفاظ، فمثل له بقوله: «مثل تعلمون ونعلم وشِعير وبِعير»[١].

(١٢) القُطعة في لغة طيء: وهي قطع اللفظ قبل تمامه، فيقولون في مثل يا أبا الحكم: يا أبا الحكا. وهي غير الترخيم المعروف في كتب النحو، لأن هذا مقصور على حذف آخر الإسم المنادى، أما القطعة فتتناول سائر أبنية الكلام.

(١٣) اللَّخلخانية، وهي تعرض في لغة أعراب الشحْر وعُمان، فيحذفون بعض الحروف اللينة، ويقولون في نحو ما شاء الله: مشا الله. ومن لغات الشحر المرغوب عنها ما نقله صاحب المخصص من أن بعضهم يقول في السيف: شَلَقى.

---

(١) أحرف المضارعة في العبرانية والسريانية لا تلزم حركة واحدة. فتكون في العبرانية ساكنة ومكسورة ومفتوحة ومضمومة على اختلاف في هذه الحركات بين الاختلاس والإشباع والإمالة، أما في السريانية فهي ساكنة، ما عدا الهمزة فإنها متحركة أبداً، ولكن إذا ولي حروف المضارعة همزة متحركة فإنهم ينقلون حركة هذه الهمزة إليها، وإذا وليها حرف ساكن كسروها.

(١٤) الطُمطُمانية في لغة حِمْير: يبدلون لام التعريف ميماً، وعليها جاء الحديث في مخاطبة بعضهم: «ليس مَن امْبِرِّ امْصيامُ في امْسَفَر»: أي ليس من البر الصيام في السفر.

النوع الثاني:

لغاتٌ منسوبة غير ملقبة عند العلماء، ومن أمثلته:

(١) في لغة فُقيم[1]: يبدلون الياء جيماً، ولغتهم في ذلك أعمُّ من لغة قضاعة التي مرت في النوع الأول؛ لأنها غير مقيدة، فيقولون في بُختي وعليّ؛ بختجٌّ وعلجٌّ، ومنه قول الحماسي:

خـالـي عُـوَيـفٌ وأبـو عَـلِـجّ　　الـمُـطْـعِـمـان الـلـحـمَ بـالـعَـشِـجّ

أي بالعشي، وأنشد أبو زيد لبعضهم:

يـا ربِّ إن كـنـتَ قـبـلـتَ حـجـتَّـجْ　　فـلا يـزال سـاجـحٌ يـأتـيـك بِـجْ

يريد: حَجتي، ويأتيك بي؛ والساجح: السريع من الدواب[2]. وقال ابن فارس في فقه اللغة: إن الياء تجعل جيماً في النسب، عند بني تميم: يقولون غلامجْ أي غلامي؛ وكذلك الياء المشددة تُحوّل جيماً في النسب، يقولون: بَصْرِجّ وكُوفِجّ، في بصريّ وكوفيّ. وعكس هذه اللغة في تميم ـ على ما نقله صاحب المخصص ـ وذلك أنهم يقولون. صِهْريٌّ والصهاريُّ، في صهريج والصهاريج.

(٢) في لغة مازن يبدلون الميم باءً والباء ميماً، فيقولون في بكر: مكر، وفي اطمئن: اطبئن، وقد تقدمت.

(٣) في لغة طيىء يبدلون تاء الجمع هاء إذا وقفوا عليها، إلحاقاً لها بتاء المفرد؛ وقد سمع من بعضهم. «دفن البناهْ من المكرُماه» يريد: البنات، والمكرمات؛ وحكى قطرب قول بعضهم: كيف البنون والبناه، وكيف الإخوة والأخواه؟ وسيأتي في النوع الرابع عكس هذه اللغة.

(٤) وفي لغة طيء أيضاً يقلبون الياء ألفاً بعد إبدال الكسرة التي قبلها فتحة،

---

(١) فقيم هذه: هي فقيم دارم، لا فقيم كنانة المسمون بنسأة الشهور لأنهم كانوا يؤخرون حرمة الأشهر الحرم إلى غيرها، وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] والنسبة إلى هؤلاء فقمي، وإلى أولئك فقيمي، حذفوا الياء في الأولى للتمييز بينهما، وله نظائر في كلامهم.

(٢) ويروى: فلا يزال شاحج:... وهو البغل، لأن الشحيج صوته.

وذلك من كل ماضٍ ثلاثي مكسور العين، ولو كانت الكسرة عارضة كما لو كان الفعل مبنيًا للمجهول، فيقولون في رَضِي وهُدي، رضا، وهدى؛ بل يَنْطِقون بها قول العرب: «فرسٌ حظية بظية» فيقولون. حظاة بظاة، وكذلك يقولون: النصاة، في الناصية.

ومن لغتهم أنهم يحذفون الياء من الفعل المعتل بها إذا أُكِّد بالنون، فيقولون في: اخْشينَّ وارمينَّ. . . الخ. اخْشَنَّ وارمِنَّ. وجاء من ذلك في الحديث الشريف على لغتهم: «لَتُؤَدُّنَّ الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء تنطحها» وتنسب هذه اللغة إلى فزارة أيضاً كما تنسب إلى طيىء.

(٥) في لغة طيىء على ما رواه ابن السكيت أنهم يبدلون في الهمزة في بعض المواضع هاء، فيقولون هِنْ فعلتَ فعلتُ، يريدون: إن فعلتَ، ومنه قول شاعرهم:

أَلا يـا سنـا بَـرْقٍ عـلـى قـلَـلِ الـحِـمَـى لَـهِـنَّـك مـن بـرق عـلـيّ كـريـم

أي لَئِنَّكَ وسيأتي عكس هذه اللغة في النوع الرابع.

(٦) في لغة تميم يجيئون باسم المفعول من الفعل الثلاثي إذا كانت عينه ياءً على أصل الوزن بدون حذف، فيقولون في نحو مَبيع مَبْيُوع؛ ولكنهم لا يفعلون ذلك إذا كانت عين الفعل واواً إلا ما ندر، بل يتبعون فيه لغة الحجازيين، نحو: مَقُول ومَصُوغ؛ وهكذا.

(٧) في لغة هذيل لا يبقون ألف المقصور على حالها عند الإضافة إلى ياء المتكلم، بل يقلبونها ياءً ثم يدغمونها، توصلاً إلى كسر ما قبل الياء، فيقولون في عصاي وهواي: عَصِيّ وهَوِيّ؛ قال شاعرهم:

سـبـقـوا هـوِيّ وأعـنـقـوا لـهـواهـمْ فـتُـخُـرِّمـوا ولـكـلِّ جـنـبٍ مَـصْـرعُ

ولا يفعلون ذلك إلا إذا كانت الألف في آخر الاسم للتثنية، كما في نحو «فتَياي» بل يوافقون الجمهور في إبقائها دون قلب، كأنهم كرهوا أن يزيلوا دلالتها على المعنى الذي أُلحقت بالكلمة له.

(٨) في لغة فزارة وبعض قيس يقلبون الألف في الوقف ياءً، فيقولون: الهُويْ وأفعيْ وحُبْلِيْ.

ومن تميم من يقلب هذه الألف واواً فيقول: «الهُدوْ وأفعوْ وحبلوْ» ومنهم من يقلبها همزة فيقول: «الهُدأ وأفعأ وحُبلأ».

وقريب من قلب الألف واواً ما رواه ابن قتيبة عن ابن عباس: «لا بأس بلبس

الحِذَوْ للمُحرِم»: أي الحذاء، وهو دليل على أن من بعض لغاتهم قلب الألف مطلقاً واو.

(٩) في لغة خشعم وزبيد يحذفون نون «مِن» الجارّة إذا وليها ساكن، قال شاعرهم:

لـقـد ظـفـر الـزوار أقـفـيـة الـعـدا بـمـا جـاوز الآمـال مِ الأسـر والـقـتـلِ

وقد شاعت هذه اللغة في الشعر واستخفها كثير من الشعراء فتعاوروها.

(١٠) في لغة بلحرث يحذفون الألف من «على» الجارة واللام الساكنة التي تليها، فيقولون في عَلى الأرض، عَلأرضِ، وهكذا.

(١١) في لغة قيس وربيعة وأسد وأهل نجد من بني تميم، يقصرون «أولاء» التي يشار بها للجمع ويلحقون بها «لاماً» فيقولون: أُولالك، قال بعضهم:

أولالِـك قـومـي لـم يـكـونـوا أشـابـة وهـل يـعـظ الـضّـلّـيـل إلا أولالِـك[1]

(١٢) في لغات أسماء الموصول:

بلحرث بن كعب وبعض ربيعة يحذفون نون اللذين واللتين في حالة الرفع، وعلى لغتهم قول الفرزدق:

أبـنـي كـلـيـب، إن عـمّـيَّ الـلـذا قَـتـلا الـمـلـوك وفـكّـكـا الأغـلال

وقول الأخطل:

هـمـا الـلـتـا لـو ولـدت تـمـيـمُ لـقـيـل، فـخـر لـهـمُ صـمـيـمُ

وتميم وقيس يثبتون هذه النون ولكنهم يشددونها، فيقولون: اللذانّ، واللتانّ؛ وذلك في أحوال الإعراب الثلاثة، وللنحاة في حكمة هذا التشديد أقوال ليست من غرضنا.

وطيء تقول في الذي ذو، وفي التي ذاتُ. ولا يغيرونهما في أحوال الإعراب الثلاثة رفعاً ونصباً وجرًا. وقال أبو حاتم: إن «ذو» الطائية للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد، وإعرابها بالواو في كل موضع.

وسيأتي في النوع الرابع بعض لغات غير منسوبة في أسماء الموصول.

(١٣) في لغة ربيعة يقفون على الاسم المنوّن بالسكون في كل أحوال الإعراب، فيقولون: رأيت خالدْ، ومررت بخالدْ، وهذا خالد؛ وغيرهم يشاركهم

(١) الأشابة: الأخلاط، والضليل: مبالغة.

إلا في النصب.

وفي لغة الأزد يُبدلون التنوين في الوقف من جنس حركة آخر الكلمة فيقولون جاء خالدو، ومررت بخالدي.

وفي لغة سعد يضعّفون الحرف الأخير من الكلمة الموقوف عليها إلا إذا كان هذا الحرف همزة أو كان ما قبله ساكناً، فيقولون: هذا خالدّ، ولا يضعّفون في مثل رشأ وبكر.

(١٤) في لغة بلحرث وخثعم وكنانة يقلبون الياء بعد الفتحة ألفاً، فيقولون في إليك وعليك ولديه: «إلاكَ، وعَلاك، ولداهُ»، ومنه قول الشاعر:

طاروا عَلاهُنّ فطِرْ عَلاها

ومن لغتهم أيضاً إعراب المثنى بالألف مطلقاً، رفعاً ونصباً وجراً؛ وذلك لقلبهم كل ياءٍ ساكنة انفتح ما قبلها ألفاً؛ فيقولون: جاء الرجلان، ورأيت الرجلان، ومررت بالرجلان؛ وأنشد ابن فارس في فقه اللغة لبعضهم:

تزوّد منّا بين أذناه ضربةً دعته إلى هابي التراب عقيم

غير أنه خص هذه اللغة ببني الحارث بن كعب[1].

(١٥) ذكر المبرّد في الكامل أن بني سعد بن زيد مناة، ولخم من قاربها، يبدلون الحاء هاءً لقرب المخرج، فيقولون في مدحْته. مدهْتُه؛ وعليه قول رُؤبة:

لله درُّ الغانيات المدّه

أي المُدّح؛ وفي هذه الأرجوزة:

برّاق أصلاد الجبين الأجله

أي الأجلح.

وقال في موضع آخر: العرب تقول: هودج، وبنو سعد بن زيد مناة ومن وليهم يقولون: فودج؛ فيبدلون من الهاء فاءً.

وفي أمالي ثعلب: أزد شنوءة تقول: تفكهون، وتميم يقولون تفكّنون، بمعنى تعجبون.

وأمثلة الاختلاف من هذا الضرب غير قليلة.

---

(١) قال ابن جني في سر الصناعة: إن من العرب من يقلب في بعض الأحوال الواو والياء الساكنتين ألفين للفتحة قبلهما، وذلك نحو قولهم في الحيرة: حاري؛ وفي طيىء: طائي.

(١٦) في أمالي القالي عن أبي زيد أن الكلابيين يلحقون علامة الإنكار في آخر الكلمة، وذلك في الاستفهام إذا أنكروا أن يكون رأي المتكلم على ما ذكر في كلامه أو يكون على خلاف ما ذكر.

فإذا قلتَ: رأيتُ زيداً، وأنكر السامع أن تكون رأيته قال: زيداً إِنيه! بقطع الألف وتبيين النون، وبعضهم يقول: زيدنِّيه! كأنه ينكر أن يكون رأيك على ما ذكرت.

وهذه الزيادة تجري في لغة غيرهم على النحو الذي تسمعه في لغة العامة من مصر، فإنك إذا قلت لأحدهم: رأيتُ الأسد، يقول: الأسد إيه! فالعرب تحرّك آخر الكلمة إذا كان ساكناً[*] وتلحق به الزيادة، فإذا قال رجل: رأيت زيداً، قالوا: أزَيْدنِيه! ويقول: قدم زيدٌ فتقول: أزيْدُنيه! أما إذا كان آخر الكلمة مفتوحاً فإنهم يجعلون الزيادة ألفاً، ويجعلونها واواً إذا كان مضموماً، وياءً إذا كان مكسوراً، فإن قال: رأيت عثمان، قلت: أعثماناه! ويقول: أتاني عمرٌ، فتقول: أعمروُهْ! وهكذا. فإن كان الاسم معطوفاً عليه أو موصوفاً، جعلوا الزيادة في آخر الكلام؛ يقال: رأيت زيداً وعمراً، فتقول: أزيداً وعمْرَنِيه! ويقال: ضربت زيداً الطويل، فتقول: أزيداً الطّويلاه!

وذكر سيبويه أنه سمع رجلاً من أهل البادية وقيل له: أتخرج إن أخصبت البادية؟ فقال: أنا إنيه! وإنما أنكر أن يكون رأيه على خلاف الخروج[1]؛ وسيأتي وصف لغة أخرى للحجازيين في النوع التالي.

(*) قلت: يعني بالساكن: المنوّن.

(١) قال أبو علي القالي: زادت العرب «إن» إيضاحاً للعلم، ولذلك قالوا: إنيه، لأن الهاء والياء خفيان والهمزة والنون واضحان، كما زادوا إن في قولهم: ما إن فعلت كذا... فأما ما حكاه أبو زيد من قوله: أزيدنيه «بتثقيل النون» فإنما هذا على لغة من يقف على الحرف بالتشديد... وقف على زيدن فشدد؛ فلما ألحق به العلامة حرّكه بالكسر لأنه توهم أن التنوين أصل.
ومن قبيل حرف الإنكار الذي شرحناه، حرف التذكير. وهو أن يقول الرجل في نحو سار، ومسير، ومن العام «مثلاً»: سارا، يسيرو، من العامي؛ وذلك إذا تذكر ولم يرد أن يقطع كلام المتكلم، وهذه الزيادة تكون في إتباع ما قبلها إن كان متحركاً كما في زيادة الإنكار، فإذا أسكن ما قبلها حرك بالكسر، قال سيبويه: سمعناهم يقولون: قدى وألى، يعني في «قد فعل» وفي «الألف واللام ـ أل» إذا تذكر «الحارث» ونحوه، ثم قال: وسمعنا من يوثق به يقول: هذا اسيفني، يريد هذا سيف من صفته كيت وكيت «إذا تذكر صاحب هذه الصفات».

النوع الثالث:

وهو من تغيير الحركات في الكلمة الواحدة حسب اختلاف اللهجات؛ ومن أمثلته:

(١) «هلمّ» في لغة أهل الحجاز تلزم حالة واحدة «بمنزلة رُوَيدَ»، على اختلاف ما تسْند إليه مفرداً أو مثنى أو جمعاً، مذكراً أو مؤنثاً؛ وتلزم في كل ذلك الفتح؛ وفي لغة نجد من بني تميم تتغير بحسب الإسناد؛ فيقولون هلمَّ يا رجل، وهلمِّي، وهلمّا، وهلمُّوا، وهلْمُمن؛ وإذا أسندت لمفرد لا يكسرونها كما قال سيبويه، فلا يقولون: هلمِّ يا رجل، ولكنها تُكسَر في لغة كعب وغني.

(٢) في لغة تميم يكسرون أول فعِيل وفَعِل إذا كان ثانيهما حرفاً من حروف الحلق الستة، فيقولون في لئيم ونحيف ورغيف وبخيل: لِئيم، ونحيف... الخ، بكسر الأول، ويقولون: هذا رجلٌ لِعبٌ، ورجلٌ مِحِكٌ وهذا ماضغٌ لِهِمٌ «كثير البلع» وهذا رجل وِغِلٌ «طفيلي على الشراب»، وفِخِذ، ونحوها(*) كل ذلك في لغتهم بالكسر وغيرهم بفتحه؛ وقد نقل صاحب المخصص في ذلك تعليلاً حسناً يرجع إلى الأسباب اللسانية.

(٣) في لغة خزاعة يكسرون لام الجر مطلقاً مع الظاهر والضمير، وغيرهم يكسرها مع الظاهر ويفتحها مع الضمير غير ياء المتكلم؛ فيقولون: المال لِك ولِهُ. ونقل اللحياني ذلك عن خزاعة أيضاً.

وفي «سر الصناعة» لابن جني عن أبي عبيدة والأحمر ويونس، أنهم سمعوا العرب تفتح اللام الجارّ مع المُظْهَر، وقال أبو زيد: سمعت من يقول: وما كان الله لَيعذِّبَهم؛ وفي لغة هؤلاء يقولون: المال لَلرجل؛ ومثل هذه اللغة في عامية الشام.

ولكن العرب إجماع «ومنهم خزاعة» على كسر اللام إذا اتصلت بياء المتكلم فلا يفتحها منهم أحد.

(٤) هاء الغائب مضمومة في لغة أهل الحجاز مطلقاً إذا وقعت بعد ياء ساكنة، فيقولون: لديهُ وعليهُ؛ ولغة غيرهم كسرها، وعلى منطق أهل الحجاز قرأ حفص وحمزة: «وما أنسانيهُ إلا الشيطان» و«عاهد عليهُ الله» وهي القراءة المتبعة أما غيرهما من القراء فيكسر الياء.

(*) قلت: لعب، ومحك، ولهم؛ ووغل ـ جميعها صفات على وزن «كتف»؛ واللعب: الكثير اللعب، والمحك: اللجوج، واللهم: الأكول، والوغل: الطفيلي أو السيّئ الأكل.

(٥) في لغة بني مالك من بني أسد يضمون هاء التنبيه؛ فيقولون في يا أيها الناس، ويا أيها الرجل: يا أيُهُ الرجلُ؛ إلا إذا تلاها اسم إشارة، نحو: أيُّهذا؛ فإنهم يوافقون فيها الجمهور.

(٦) في لغة بني يربوع - وهم من بني تميم - يكسرون ياء المتكلم إذا أضيف إليها جمع المذكر السالم فيقولون في نحو ضاربيَّ ضاربيِّ، وهكذا.

(٧) في لغة الحجازيين يحكون الاسمَ المعرفة في الاستفهام إذا كان علَماً كما نطق به؛ فإذا قيل: جاء زيد، ورأيت زيداً، ومررت بزيد، يقولون: من زيْدٌ ومن زيْداً؟ أما إذا كان غير علم: كجاءني الرجل، أو كان علماً موصوفاً: كزيد الفاضل، فلا يستفهمون إلا بالرفع، يقولون: من الرجلُ؟ ومن زيدٌ الفاضلُ؟ في الأحوال الثلاث.

وإذا استفهموا عن النكرة المُعْربة ووقفوا على أداة الاستفهام، جاءوا في السؤال بلفظة (من)، ولكنهم في حالة الرفع يُلحقون بها واواً لمجانسة الضمة في النكرة المُسْتَفهَم عنها، ويلحقون بها ألفاً في حالة النصب، وياءً في حالة الجر؛ فإذا قلت: جاءني رجل، ونظرت رجلاً، ومررت برجل؛ يقولون في الاستفهام عنه: (مَنو؟ ومَنا؟ ومني؟). وكذلك يلحقون بها علامة التأنيث والتثنية والجمع، فيقولون: (مَنَه)؟ في الاستفهام عن المؤنثة، ومَنان ومنَيْن؟ للمثنى المذكر، ومنتان؟ ومَنْتَين؟ للمثنى المؤنث، ومَنُون؟ ومَنِين؟ للجمع المذكر، ومَنات؟ للجمع المؤنث؛ وهكذا كله إذا كان المستفهم واقفاً؛ فإذا وصل أَداة الاستفهام جرّدها عن العلامة، فيقول: مَنْ يا فتى؟ في كل الأحوال. قال الزمخشري: وقد ارتكب الشاعر في قوله:

أتــوْا نــاري فــقــلــتُ مَــنُــونَ أنْــتُــمْ؟

شذوذين: إلحاق العلامة في الدّرْج، وتحريك النون.

وبعض الحجازيين لا يفرق بين المفرد وغيره في الاستفهام، فيقول: منُو، ومنا، ومَنِي، إفراداً وتثنية وجمعاً، في التذكير والتأنيث.

(٨) من لغة الحجازيين أيضاً أنهم يُعاقبون بين الواو والياء فيجعلون إحداهما مكان الأخرى؛ والمعاقبة إما أن تكون لغةً عند القبيلة الواحدة، أو تكون لافتراق القبيلتين في اللغتين، وليست بمطّردة في لغة أهل الحجاز بين كل واو وياء، ولكنها محفوظة عنهم، فيقولون في الصَّوّاغ: الصَّيّاغ؛ وقد ذوّخوا الرجل، وذيّخوه. وسمع الكسائي بعض أهل العالية يقول: لا ينفعني ذلك ولا يضورُني أي يضيرُني - وقوم يقولون في سريع الأوبة: سريع الأيْبَة؛ ومنهم من يقول في المصايب:

مصاوب، ويقول بعضهم: حكوْتُ الكلام، أي حكيته؛ وأهل العالية يقولون: القصْوَى، ويقول فيها أهل نجد[1]: القُصْيا.

وقد وردت أفعال ثلاثية تحكى لاماتها بالواو والياء، مثل: عزوت وعزيْت، وكنوت وكنيْت، وهي قريب من مائة لفظة نظمها ابن مالك النحوي في قصيدة مشهورة.

(٩) في لغة بكر بن وائل وأناس كثير من بني تميم، يسكنون المتحرك استخفافاً، فيقولون في فخذ، والرَّجُل، وكرُم، وعلم: فخْذ، وكرم، والرَّجْل، وعلْم. وقال أبو النجم الراجز، وهو من بكر بن وائل، يصف الشَّعْر المتعهَّد بالبان والمسك:

لو عُصْرَ منه البانُ والمسكُ انعصر

وهذه اللغة كثيرة أيضاً في تغلب، وهو أخو بكر بن وائل. ثم إذا تناسبت الضمتان أو الكسرتان في كلمة خففوا أيضاً فيقولون في العُنق والإِبل. العنْق، والإِبْل. قال سيبويه: ومما أشبه الأول فيما ليس على ثلاثة أحرف، قولهم: أَراك منتفْخاً، وانطلْقِ يا فتى، أي منتفِخاً وانطلق، ثم قال: حدثنا بذلك الخليل عن العرب وأنشدنا بيتاً لرجل من أزد السراة:

عجبتُ لمولودٍ وليس له أبٌ   وذي ولدٍ لم يلْدَه أبوان!

وسمعناه من العرب كما أنشده الخليل، وأصله «لم يلِده» فلما أسكنوا اللام على لغتهم حركوا الدال لئلا يجتمع ساكنان[*].

(١٠) في «الخصائص» لابن جني عن أبي الحسن الأخفش: أن من لغة أزد السراة تسكين ضمير النصب المتصل، كقول القائل:

وأشربُ الماء ما بي نحوه عطش   إلا لأن عيونهْ سال واديها

(١١) لغات في كلمات:

تميم من أهل نجد يقولون: نِهْيٌ، للغدير، وغيرهم يفتحها.

الوَتر في العدد حجازية، والوتر ـ بالكسر ـ في الذحل: الثار. وتميم تكسرها جميعاً، وأهل العالية يفتحون في العدد فقط.

---

(١) قال صاحب «المخصص»: إن نجدا في لغة هذيل نجد (بضم النون والجيم).

(*) قلت: الأمثل أن تكون حركة الدال كسرة، لأن ذلك هو الأكثر عند اجتماع ساكنين.

اللَّحد واللُّحد: للذي يحفر في جانب القبر، والرَّفع والرُّفع: لأصول الفخذين، فالفتح لتميم، والضم لأهل العالية.

يقال: وتِد، ووتَد. وأهل نجد يُدغمونها فيقولون: وَدٌّ.

وفي لغة بعض الكلابيين يقولون: الدِّواء، وغيرهم بفتحها.

والعرب يقولون: شُواظٌ من نار، والكلابيون يكسرون الشين.

ويقولون: رُفْقة، للجماعة، ولغة قيس كسر الراء.

وقالوا: وجنة ووُجنة، وبالكسر لغة أهل اليمامة.

أهل الحجاز يقولون: خمسَ عشْرة، وتميم يقولون: خمس عَشِرَة، ومنهم من يفتح الشين.

والحجازيون يقولون: لعمْري، وتميم تقول: رَعَمْلي، وتحكى عنهم رَعمْري أيضاً.

واللص في لغة طيىء، وغيرهم يقول: اللَّصْت.

وبقيت ألفاظ أخرى كنا جمعناها فأضربنا عن ذكرها، لأن هذا الاختلاف غير مطّرد فلا يعتدُّ به فيما نحن بصدد منه.

(١٢) لغات في الإعراب:

في لغة هذيل يستعملون «متى» بمعنى «مِن»، ويجرُّون بها؛ سُمع من بعضهم: أخرجَها متى كُمِّه: أي من كُمه؛ ويروون من ذلك البيت المشهور:

شَربْن بماءِ البحر ثم ترفّعتْ   متى لججٍ خضرٍ لهُنّ نئيجُ

وفي لغة تميم ينصبون تمييز «كم» الخبرية مفرداً، ولغةُ غيرهم وجوبُ جرّه وجوازُ إفراده وجمعه، فيقال: كم درهمٍ عندك، وكم عبيدٍ ملكت! وتميم يقولون: كم درهماً، وكم عبداً!

في لغة الحجازيين ينصب الخبر بعد «ما» النافية نحو: ما هذا بشراً، وتميم يرفعونه.

في لغة أهل العالية ينصبون الخبر بعد «إن» النافية، سُمع من بعضهم: إنْ أحدٌ خيراً من أحدٍ إلا بالعافية.

الحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً، وبنو تميم يرفعونه إذا اقترن بإلا؛ فيقول الحجازيون: ليس الطيبُ إلا المسك، وبنو تميم: إلا المسكُ.

في لغة بني أسد يصرفون ما لا ينصرف فيما عِلةُ منْعِه الوصفيَّةُ وزيادةُ النون؛ فيقولون: لست بسكرانٍ، ويلحقون مؤنَّثه التاء، فيقولون: سكرانة.

في لغة ربيعة وغنْم، يبنون «مع» الظرفية على السكون، فيقولون: ذهبتُ معْه، وإذا وليها ساكن يكسّرونها للتخلص من التقاء الساكنين، فيقولون: ذهبتُ معِ الرجل. وغنْمٌ: حيٌّ من تغلب بن وائل.

في لغة بني قيس بن ثعلبة يعربون «لدُن» الظرفية، وعلى لغتهم قرىء: «من لدُنِه علماً».

الحجازيون يبنون الأعلام التي على وزن فعال: كحزام، وقطام، على الكسر في كل حالات الإعراب؛ وتميم تعربها ما لم يكن آخرها راءً وتمنعها من الصرف للعلَمية والعدل؛ فإذا كان آخرها راءً كوَبار «قبيلة» وظفار «مدينة» فهم فيها كالحجازيين.

في لغة هذيل أو «عقيل» يعربون «الذين» من أسماء الموصول إعرابَ جمع المذكر السالم، قال شاعرهم:

نحن الَّذونَ صبَّحوا الصباحا يوم النُّخَيْل غارةً ملْحاحا

ومن لغة هذيل أيضاً فتحُ الياء والواو في مثل: بيَضات، وهيَآت، وعورات، فيقولون: بَيَضات، وهَيَآت، وعَوَرات، والجمهور على إسكانها؛ وقد وقفنا على أمثلة أخرى نتجاوزها اكتفاءً بما قدّمناه.

النوع الرابع:

وهو يشمل اللغات التي ذكرها العلماء ولم ينسبوها وتكون في جملتها راجعة إلى تباين المنطق واختلاف اللهجات، وهذا القسم هو اللغةُ أو أكثرها: لأن الذين دوّنوها جمعوا كل لغات العرب وجعلوها لغة جنسية فلم يميزوا منطقاً من منطق، ولا أفردوا لغة عن لغة؛ إذ كان ذلك من سبيل خدمة التاريخ اللغوي، وهم إنما أرادوا بصنيعهم خدمة القرآن وعلومه، فلولاه لمضت لغة العرب في سبيل ما تقدّمها، ولماتت مع أهلها، وكان مَن يظفر اليوم بحرف منها فقد أحيا شيئاً من التاريخ.

ولو أردنا استغراقَ هذا النوع لخرجنا بالكتاب عن معناه إلى أن يكون مُعْجَماً من معاجم اللغة؛ ولكنا نأتي بشيء من نادره ونقتصر على القليل من غريبه مما يجانس ما قدّمناه ويتحقق به نوعٌ من أنواع الاختلاف اللساني في العرب، ومن أمثلة

ذلك:

(١) إبدالهم أواخر بعض الكلمات المجرورة ياء، كقولهم في الثعالب والأرانب والضفادع: الثَّعالي، والأراني، والضفادي. قال ابن جنيّ في سر الصناعة، وقد أورد قول الشاعر:

لها أشاريرُ من لَحم تُتَمِّرُه ... من الثعالي ووخزٌ من أرانيها[١]

لم يمكنه أن يقف الباء فأبدل منها حرفاً يمكنه أن يقفه في موضع الجرّ وهو الياء... وليس ذلك أنه حذف من الكلمة شيئاً ثم عوّض منها الياء. وقال وقد ذكر قول الآخر:

ومنهلٍ ليس له حوازقُ ... ولِضفادي جَمِّه نقانقْ[٢]

كره أن يسكِّن العين «من الضفادع» في موضع الحركة، فأبدل منها حرفاً يكون ساكناً في حال الجرّ وهو الياء.

وفي الصحاح: قد يبدلون بعض الحروف ياء كقولهم: في أمّا[٣]: أيْما وفي سادس: سادي، وفي خامس: خامي. وجاءت لغات الإبدال وكلها غير منسوبة ولا مُسَمّاة، وهي كثيرة؛ ومنها نوع طريف يعدّ من «الغات اللغويين» لأنهم جمعوه ورتبوه؛ وهو في الألفاظ التي يُنطق فيها بلغتين بحيث يؤمَن التصحيف: كالتي تُنطق بالياء والتاء والباء والثاء؛ والتاء والثاء ونحوها مما يقع في حروفه التصحيف، وهذه الحروف هي:

ب ت ث ج ح خ د ذ

ر ز س ش ص ض ط ظ

ع غ ف ق ك ل ن و

فالنون تشتبه بالتاء والثاء، والواو تشتبه بالراء؛ أما سائر الحروف فالاشتباه

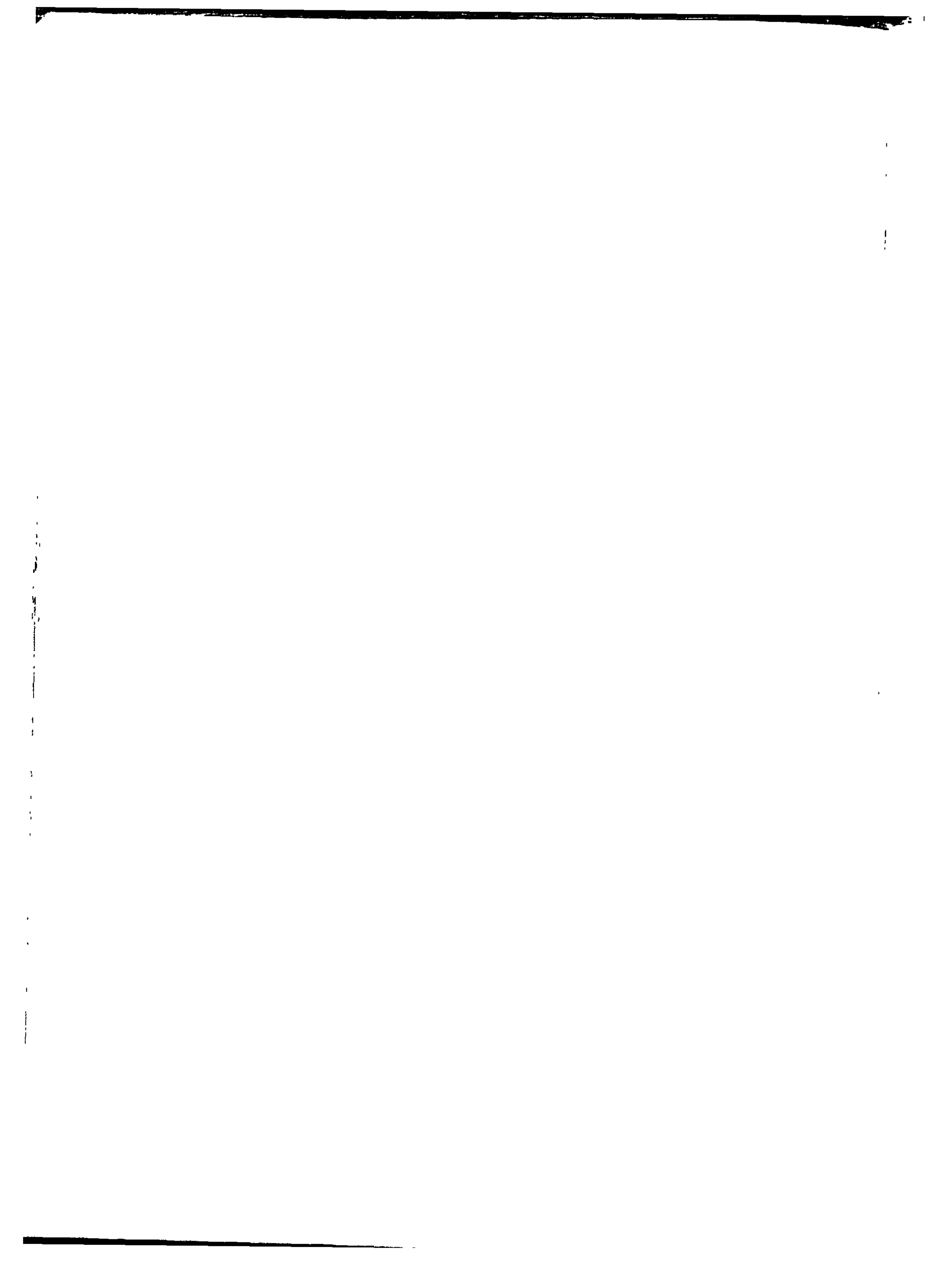
---

(١) الأشارير: جمع إشرارة، وهي قطعة من اللحم تقدد للادخار؛ والتتمير: التجفيف. والبيت للنمر بن تولب اليشكري من أبيات يصف بها عقاباً.

(٢) الحوازق: الجماعات، والجم: الماء الكثير. والنقانق: جمع نقنقة، وهي صوت الضفدع. وهذا البيت عزاه سيبويه لرجل من بني يشكر، وقيل إنه مما صنعه خلف الأحمر، فإذا صح ذلك، فإن هذه اللغة تكون خاصة ببني يشكر لنسبة هذا البيت والذي قبله إليهم.

(٣) أما هذه هي الشرطية، وفي لغة تميم وقيس وأسد ينطلقون إما التي للتفصيل مثلها، أي بالفتح، ويروى لبعض شعرائهم:

يا ليتما أمنا شالت نعامتها ... أما إلى جنة أما إلى نار



(٤) وفي المخصص أيضاً عن السِّكِّيت في «لغات: عند» تقول: هل عِندي، وعُندي، وعَندي؛ ومنه أيضاً «لدن» فيه ثماني لغات، وهي: لَدُن، ولُدُن، ولَدَى، ولَدُ، ولَدْن، ولُدْن، ولَدْ، ولَدى؛ ومنه أيضاً في «الذي» لغات: الذي بإثبات الياء، واللَّذِ، واللَّذْ، واللذيُّ؛ وفي التثنية اللذانِ، واللذانِّ، واللذا؛ وفي الجمع: الذي والذون واللاءون، واللاءوا، واللائي - بإثبات الياء في كل حال - والأولَى؛ وللمؤنث؛ اللائي، واللاء، واللاتي، واللت، واللتْ، واللتان، واللتا، واللتانِّ؛ وجمع التي: اللاتي، واللات، واللواتي، واللوات، واللّوا، واللاءِ، واللآتِ.

ومن لغات «هو وهي» هُوْ، وهيْ - بالسكون - وهُوّ، وهِيّ، قال بعضهم:

وإن لساني شهدة يُشتفى بها وهُوْ على من صبّهُ اللهُ علقمُ

وتُحكى فيها لغةٌ رابعة، وهي أن تحذف الواو والياء وتبقى الهاء متحركةً فتقول: هُـ، هِـ.

ومن لغات «لا جَرَمَ» على ما رواه الكوفيون: لا جر، ولا ذا جرم، ولا ذا جر، ولا إن ذا جرم؛ ولا عِنّ ذا جرم.

ومن لغات «نعم، حرف الإيجاب»: نَعم، ونعِم، ونَحم، بإبدال العين حاءً كما أبدلت الحاء من «حتى» عيناً في فحفحة هذيل فقيل: عتّى، كما مر في موضعه.

(٥) بعض العرب يبدل هاء التأنيث تاءً في الوقف، فيقول: هذه أمتْ، «في أَمَهْ» وسُمع بعضهم يقول: يا أهلَ سورةِ البقرتْ، فقال مُجيب: ما أحفظ منها ولا آيَتْ! ويؤخذ مما ذكره ابن فارس في فقه اللغة أن هذه اللهجة كانت من اللغات المسماة المنسوبة إلى أصحابها في القرن الرابع، ولكننا لم نقف على نسبتها: ونقتصر من ذلك على هذا القدر فإنه كفاء الحاجة فيما نحن بصدد منه.

النوع الخامس:

وهو ما يروونه على أنه لغة في الكلام أو لثغة من المتكلم، كالألفاظ التي وردت بالراء والغين، أو بالراء واللام، أو بالزاي والذال، أو بالسين والثاء، أو بالشين والسين؛ فكل ذلك مما يشك فيه الرواة، لا يجزمون بأنه لغة فرد أو لغة قبيلة، وقد قال الأنباري في شرح المقامات يذكر أنواع اللثغة في منطقهم: اللثغة تكون في السين، والقاف، والكاف، واللام، والراء؛ وقد تكون في الشين. فاللثغة في السين أن تبدل ثاءً، وفي القاف أن تبدل طاءً، وربما أبدلت كافاً؛ وفي الكاف

أن تبدل همزة، وفي اللام أن تبدل ياءً، وربما جعلها بعضهم كافاً؛ وأما اللثغة في الراء فإنها تكون في ستة أحرف: «ع غ ي د ل ط» وذكر أبو حاتم أنها تكون في الهمزة. ا هـ.

قلنا: وليس ما ذكره أبو حاتم بغريب، فقد رأينا في «بغية الوعاة» في ترجمة ركن الدين بن القوابع النحوي المتوفى سنة ٧٣٨ أنه كان يلثغ بالراء همزة.

وبعضهم يلثغ في اللام فيجعلها تاءً، ويسمونه الأرَتّ؛ أما النطق بالحاء هاء فيسمونه هَهّة، كقول صاحب الصحاح: اللَّهْسُ لغةٌ في اللَّحْس، أو هَهّة.

عُيوبُ المنطق العربي

وقد رأينا توفية لفائدة هذا الفصل أن نذكر عيوب المنطق بأسمائها، وهي:

(التمتمة) ويقال لصاحبها: التمتام، وذلك إذا تعتع في التاء، فإذا تردد في الفاء فتلك:

(الفأفأة) وصاحبها فأفاء.

(والعقلة) وهي التواء اللسان عند الكلام.

(والحبسة) تعذر النطق ولم يبلغ المتكلم حد الفأفاء ولا التمتام، ويقال إنها تعرض في أول الكلام فإذا مر فيه انقطعت.

(واللفف) إدخال بعض الكلام في بعض.

(والرتة) إيصال بعض الكلام ببعض دون إفادة، وقد تقدم لها معنى آخر في اللثغة.

(والغمغمة) أن يسمع الصوتُ ولا يبين لك تقطيع الحروف ولا تفهم معناه.

(والطمطمة) أن يكون الكلام شبيهاً بكلام العجم؛ وقيل هي إبدال الطاء تاءً لأنهما من مخرج واحد، نحو السُّلْتان في «السلطان».

(واللكنة) وهي إدخال بعض حروف العجم في بعض حروف العرب، ومنها قولهم: فلان يرتضخُ لكنة فارسية. وعدُّوا منها إبدال الهاء حاءً، والعين همزة.

(والغنة) وهي أن يشرب الصوت الخيشوم، ثم هي عيب إذا جاءت في غير حروفها.

(والخنة) ضرب منها.

(والترخيم) حذف بعض الكلمة لتعذر النطق به.

(اللثغة) وقد تقدم الكلام عليها، غير أنا رأينا فيها كلاماً حسناً لبعضهم قال: وتكون في أربعة حروف (ق س ر ل) فالتي تعرض للقاف يجعلها صاحبها طاءً، فيقول: طلت في «قلت»، ومنهم من يبدلها كافاً. وأما السين فتبدل ثاء. والتي تعرض في الراء أربعة أحرف: منهم من يجعلها غيناً، ومنهم عيناً، ومنهم ياءً، ومنهم زاياً؛ فينطقون لفظ «عمرو» على أنواع اللثغة هكذا: «عمغ، وعمع، وعمي، وعمز» وأما التي تعرض في اللام فإن من أهلها من يبدلها ياءً، ومنهم من يجعلها كافاً وهي لغة قبيحة. ا هـ.

ولا حاجة بنا لإيراد الأمثلة من ذلك جميعه؛ فإنما أردنا بيان نوع من أنواع الاختلاف الطبيعي في لهجاتهم، وذكر هذه الحروف التي تغير شيئاً من هيئة

المنطق، حتى نقفّي بذلك على ما أوردناه، ونُوفّي الفائدة مما أردناه.

تنبيه:

ولا يفوتنا أن ننبه القراء إلى أن أنواع الاختلاف التي بسطناها لا تزال متحققة في اللهجات العامية المعروفة اليوم في مصر والشام والعراق وسائر الأقطار التي يتكلم أهلها الفصيح البلدي أو العربية المطلقة، وقد ذهب بعضهم إلى أن هذا الاختلاف لم يأت عبثاً، بل هو طبيعة الاختلاف بين العرب الأولين الذين استوطنوا البلاد أيام الفتوح فخرج من أصلابهم هؤلاء المتأخرون؛ ومن لم يَمُتّ إليهم بنسب كان منهم بسبب من الولاء والمخالطة ونحو ذلك. وعلى هذا يكون ما تصيبه في لهجات العوام مما يوافق لغات العرب ليس إلا نسباً لفظياً يدل على ما وراءه من النسب التاريخي بين طوائف العوام وقبائل العرب.

نعم إن اللغة ميراث تاريخي، ولكنها كذلك في الجملة، فيقال إن لغة أمة متفرعة تدل على تحقيق النسبة التاريخية بينها وبين أمة اللغة نفسها، ولكن من الخطإ الواضح أن يقال إن نسب المفردات في الكلام يرتبط بنسب الأفراد في المتكلمين؛ فإذا رأيت أهل مصر جميعاً يقولون: مَشالله في «ما شاء الله» فلا يدل ذلك على أنهم من بقايا عرب الشّحر وعمان الذين يحذفون بعض الحروف اللينة، وهي اللخلخانية كما مر في موضعه، وإذا رأيت كثيرين من أهل البحيرة والغربية يقولون: أَحْمَا في «أحمد»: وتَاكوا «في تأكل». والبَصَا «في البصل»، فذلك لا يدل على أنهم من عرب طيّىء الذين يقطعون اللفظ قبل تمامه، وهي القُطعة كما بيناه.

ولو ذهبنا نعارض كل ما كان من هذا القبيل بالمأثور من لهجات العرب على أن نحقق نسبة هذا الميراث المنطقي إلى قبائلهم، لتقحمنا خطة من الغيب، ولأوشكنا أن نضع علماً كله جهل، وإن كان هذا البحث مما يُنهج للنظر سُبُلاً من الكلام ويفتّق للذهن أموراً من الجدل، بيد أنه التاريخ المزوَّر، والشهادة الظنية على حق اليقين.

والصحيح أن الألسنة هي الألسنة في كل زمان، وما جرى عليه العرب في لغتهم جرت عليه العامة في لغتها؛ فهم يتصرفون في المنطق تصرف المتمكن المستقل، لأن العامية لا ترجع إلى قاعدة مضبوطة، ولا هي من اللغات المكتوبة فتقف عند حد محدود؛ ولكنهم يلوون بها ألسنتهم على ما يصرّفها من الأسباب الخلقية، ثم ما تُقوِّم عليه من أحوال المجتمع بين موروث ومكتسب؛ ولسنا ننكر ألبتة أن التقليد قد فعل في اللغة العامية ما فعله في العربية قبلها، بل كان أهل

الأمصار في صدر الإسلام ـ وهم أصل العامية ـ يتكلمون على لغة النازلين فيهم من البدو، كما كان العرب النازلون بقرب السُبل ومجامع الأسواق يتكلمون على لغة من يليهم من العامة. واللغة لا تُخلق على لسان أحد، بل لا بد من التقليد والمحاكاة؛ ولكنا ننكر نسبة الناطقين إلى قبائل من العرب توافقها في هيآت المنطق، بعد أن تصرف أهل الأمصار في اشتقاق اللغة كما تصرّف العرب، وأخذوها بالتقليد والمحاكاة عن كل شفة، وكان لهم في سياستها استقلال أوسع بكثير مما كان للعرب.

ونحن نذكر هنا كلمة واحدة صح نقلها عن العامية أول عهدها في الشام، ثم هي لا تزال دائرة إلى اليوم في العامي والفصيح. وهي لفظة «عليه» فقد نقل صاحبُ «الأغاني» كلمة من الشعر العامي في دمشق زمن الوليد بن عبد الملك جاءت فيها هذه الكلمة «ويْلي عَلوه» وهي تنطق كحرف *(O)* وينطقونها اليوم في الشام «علاه» وقد مرت هذه اللغة عن العرب، وفي الفصيح «عليه» وفي اللهجات المصرية الغالبة «علَيْهْ» و«عَلايَهْ» و«عَليهْ» و«عليهْ» بالإمالة كحرف *(E)* و«عليه» بغيرها كحرف *(I)* وذلك أكثر ما يمكن أن تدار عليه اللفظة؛ فإذا استطعنا تحقيق نسبة هذا المنطق إلى قبائل معينة فهل تحقق بها نسبة الناطقين أيضاً؟ هذا ما لا جواب عليه إلا أنه لا جواب له؛ والتاريخ وإن كان من الكلام غير أنه ليس كلُّ الكلام من التاريخ.

البقايا الأثريّة في اللغَة

الألفاظ في كل لغة من اللغات إنما هي أدوات الحياة الذهنية الخاصة بالنفس، كما أن مدلولاتها أدوات الحياة المادية الخاصة بالحواس؛ فالذهن يشبه أن يكون في علم الحياة كتاباً موضحاً بالرسوم: يقرر الحقيقة ويمثلها ويداخلها بين أجزائها، ولكنه لا يعطيها؛ فقد تعلم لذة الطعام إذا كنت جائعاً وتتصوره أقربَ من فَوت ما بين اليد إلى الفم، وتتخيل منه كل ما تشتهي النفس، بل قد تجد طعمه ورائحته إذا كنت شاعراً دقيق موضع الاتصال بين الحواس الظاهرة والباطنة؛ ولكن تلك المائدة الذهنية على كثرة ما وَسِعت وطيب ما احتوت، لا تعدل عندك لقمةً واحدة تلجْلج الفكين!

فالألفاظ مقصّرة دائماً عن بيان معانيها بياناً يطابق نوع الخَلق ويوافق حالة الوجود، فإذا قيل أمامك: جاء زيد، وكنت لا تعرف مَن زيدٌ هذا، لم تعدُ أن تتمثل رجلاً من الرجال، ولكنك إذا عرفته تمثلت نوعاً من الخَلق متميزاً بحالة خاصة من أحوال الوجود؛ ومن هنا كان التاريخ ـ الذي هو بيان نفسي محض لا يؤدَّى إلا بالألفاظ ـ من المعاني الكلية المبهمة التي لا تثبت على قياس واحد من الحقيقة، بل لا بد فيها من الزيادة والنقص، لأن مرجعها إلى التصور، وهو مجموع ظلالٍ متقلّبة على النفس.

ومن التاريخ ما لا يقتصر الإبهام على مدلوله فقط، ولكن يتناول الألفاظ الدالة أيضاً، وذلك لأن صورته الذهنية تكون في مجموعها ملفقة، غير مضبوطة على قياس مألوف من حياة المتكلم؛ فإذا أصاب تلك الألفاظ لم يجد لها في ذهنه رسماً معيناً، لأنها أطلالٌ زمنية؛ وأكثر ما يكون ذلك في العادات والمصطلحات اللغوية التي تتغير بتغير الأزمان والأقوام، فإذا انقرض أهلها انقرضت معهم وبقيت ألفاظها في اللغة مبهمة في ذاتها، حتى إذا أُلحقت بالشرح التاريخي أو اللغوي الذي يكشف غموضها ويزيل إبهامها دخلت في الحياة الذهنية، ولكنها تبقى مع ذلك بالنسبة لانقطاعها من الوجود بقايا أثرية في اللغة[1].

---

(١) سنشير إلى هذا المعنى بمزيد من البيان عند الكلام على خشونة الشعر الجاهلي متى انتهينا إليه.

ولو ذهبنا إلى المعارضة بين ألفاظ الحياة العربية الأولى وما اختصت به من المعاني، وبين هذه الحياة الحضرية ومستحدثاتها، لرأينا قسماً كبيراً من اللغة يتنزل منها منزلة البقايا الأثرية، لأننا لا نحتاجه ولا هو مما يعد فضلاً عن الحاجة فينتظر به وقتها؛ وذلك كأسماء الإبل وصفاتها الكثيرة، وكأسماء كثيرٍ من الحشرات وما جاءت به اللغات المتعددة، وهو كثير تطفح به معاجم اللغة؛ ولقد نرى أن ذلك مما يصح أن يسمى «لاتينَ العربية» قياساً على اللغة اللاتينية التي لا يستعملها الأوروبيون ولكن يشتقون منها أسماء المصطلحات التي تمس إليها الحاجة فيما يستحدثون من أمورهم؛ لولا أن «لاتيننا العربي» يحتاج منا إلى عربية نلائمه؛ فإن استحياء الماضي لا يكون إلا بالملاءمة بينه وبين روح الحاضر.

ولسنا إلى ذلك نذهب، فهو بجملته لا يخرج عما يسمونه وحشياً[1] أو غريباً[2] أو حوشيًا[3]، وإنما نريد بالبقايا الأثرية ما أراده علماء اللغة أنفسهم حين جمعوها، فإنهم عدُّوا من اللغات: منكرَاً، ومتروكاً، ومُماتاً؛ فالمنكر: ما لا يعرفه بعض أئمة اللغة لكونه مهمل الاستعمال في العرب إلا قليلاً، وهو دون الضعيف الذي ينحط عن درجة الفصيح: كقول بعض أهل الحجاز: ذأى يذْأى، وهي في لغة أهل نجد: ذوى يذوي، وعليها الاستعمال. والمتروك: ما كان قديماً من اللغات ثم ترك واستعمل غيرُه، وهذا ما سميناه آنفاً «بالمصطلحات اللغوية» كالغزّين في بعض تلك اللغات المتروكة: أي الشدقين، واحدهما غزّ؛ والبُعقوط والبُلقوط: أي القصير، ونحو ذلك. والمُمات: ما أُميت استعماله: كأسماء الأيام والشهور في اللغة الأولى على ما زعموا، وقد ذكرها صاحب الجمهرة، وهي هذه:

السبت	الأحد	الاثنين	الثلاثاء	الأربعاء	الخميس	الجمعة
شيار	أول	أهون وأوهد	جُبار	دُبار	مونس	عروبة

(١) قال ابن رشيق: إذا كانت الكلمة حسنة مستغربة لا يعلمها إلا العالم المبرز والأعرابي القح، فتلك وحشية.

(٢) تتفاوت درجات الغريب بمقدار العناية بحفظه، حتى يبلغ أحياناً أن لا يعد غريباً إلا ما ذهب معناه وشاهده من العلم: فقد كان إمام اللغة في عصره محمد بن علي الأنصاري الأندلسي المتوفى بالقاهرة سنة ٦٨٤ يقول: أعرف اللغة على قسمين. قسم أعرف معناها وشاهدها، وقسم أعرف كيف أنطق بها فقط. وسنذكر أشياء من عنايتهم بالغريب وحفظه في باب الرواية

(٣) نسبة إلى الحوش: وهي بقايا إبل وبار التي ذكرناها في أصل العرب، والمراد أن ذلك غريب نادر.

وأسماء الشهور

المحرم	صفر	ربيع الأول	ربيع الآخر	جمادى الأولى	جمادى الآخرة
المؤتمر	ناجر	خوان	وبصان	الحنين	ربى
رجب	شعبان	رمضان	شوال	ذو القعدة	ذو الحجة
الأصم	عاذل	ناتق	وعل	ورنة	برك[1]

ومن المُمات عندهم لغاتٌ في التصريف: كقول الكسائي: محبوب، من حبَبْت، وكأنها لغة قد ماتت، كما قيل: دِمت أدوم، ومِتّ أموت، وكان الأصل أن يقال أماتُ وأدَامُ(*) في المستقبل ـ المضارع ـ إلا أنها قد تركت. ومن ذلك «ليس» الفعل الناقص؛ فإن بعضهم يظن مضارعه وأمره من الأفعال المُمات؛ ومما عدوه متروكاً من أسماء العادة العربية لزوال معانيه في الإسلام: المِرباع: وهو ربع الغنيمة، وكان خاصّاً بالرئيس، ثم صار في الإسلام، الخمس. والنشيطة: وهي أن ينشط(**) الرئيس عند قسمة المتاع الشيء النفيس يراه، إذا استحلاه. والفُضول: وهي فضول المقاسم كالشيء إذا قُسم وفضلت فضلة منه: كاللؤلؤة والسيف والدرع والبيضة والجارية؛ فكان ذلك من قسم الرئيس. وقد جمع هذه العادات كلها ابن غنمة الضبي في مرثيته لبسطام بن قيس إذ يقول:

لك المرباعُ منها والصفايا وحُكْمُك والنشيطةُ والفضولُ

أما الصفايا فبقيت في الإسلام، وخص بها النبي ﷺ، لأنه اصطفى في بعض غزواته من المغنم أشياء: كالسيف اللهذم، والفرس العتيق، والدرع الحصينة، والشيء النادر؛ وذلك يسمى الصفيّ، قالوا: وقد زال هذا الاسم بعد وفاته ﷺ.

والمُمات من أسماء العادات شيء كثير يستجرُّ الكلام إلى قسم من تاريخ العرب لا يسعه هذا الموضع؛ فقد كانوا أهل مُغاورات وإغرام بالمعاقرة والمياسرة ونحوها، ولكل ذلك أسماءٌ وصفات، فنجتزىء بما ذكرناه، ولكن لا بد من التنبيه

---

(١) ينسب ابن الكلبي ربى وحنيناً إلى عاد، ويجعل الاسمين من لغتهما... وقال الفراء في كتاب الأيام والليالي: خوان، من العرب من يشدده ومنهم من يخففه «ومنهم من يلفظه بالحاء»، ووبصان، منهم من يقول: بوصان، ومنهم من يقول: بصان؛ والحنين، منهم من يفتح حاءه ومنهم من يضمها. قال: وجمادى الآخرة يسمى ورنة ساكن الراء، ومنهم من يقول: رنة كزنة «وقد تقدم أن ورنة لذي القعدة، والفراء يسميه: هواعا». وفي هذه الأسماء واشتقاق بعضها كلام كثير وقفنا عليه في كتب مختلفة، ولا حاجة لنا به في هذا الموضع.

(*) قلت: كما يقال في مضارع خاف: أخاف.

(**) قلت: ينشط: يأخذ لنفسه اختلاساً.

على شيء دقيق من هذا الباب، وذلك أنا لو تدبرنا الكلام الذي نستعمله لرأينا أشياء كانت من عادات العرب الخاصة بها ثم نقلتْها الحضارة إلى معنى يناسبها بعد أن انتزعتْ منها الأصل التاريخي، فمن ذلك أن الواحد يقول: نحن فعلنا، وليس معه غيره، فلا يظنّ إلا أنه أراد تعظيم نفسه، وأنه ليس لهذا الاستعمال من أصل تاريخي في الكلام. وإنما الأصل أن العرب كانوا قبائل وجماعات، فكان الرئيس الذي له أتباع يغضبون لغضبه ويرضون لرضاه ويتداعون لألمه، كأنهم أجزاء من شخصه، يقول: أمرنا، ونهينا، وغضبنا، ورضينا لعلمه بأنه إذا فعل شيئاً فعله تُبّاعه لا يخذلونه ولا يخالفونه، ثم كثرة استعمال العرب لهذا الجمع ملحوظة فيه تلك الدلالة، ثم استفاض في الكلام حتى صار الواحد من عامة الناس يقول وحده: قمنا، وقعدنا، لا يريد إلا المعنى الحضري المصنوع، وهو التعظيم الحقير . . .

نموّ العَرَبيَّة وطرقُ الوضْع فيهَا

العربية أوسع اللغات مدى، وأغزرهن مادّة، وأوفاهن بالحاجة الحقيقية من معنى اللغة؛ لكثرة أبنيتها، وتعدد صيغها، ومرونتها على الاشتقاق، وانفساحها من ذلك إلى ما يستغرق اللغات بجملتها، مع أنها أقل هذه اللغات أوضاعاً، حتى إن المستعمل منها لا يتجاوز ستة آلاف تركيب، وإذا رددت الثلاثي منه وما فوقه إلى التركيب الثنائي، لم يكد يزيد ما يخرج منه على ثلاثمائة لفظة، هي أصل الأوضاع وسائرُ التراكيب المستعملة متفرع عنها. كما تفرعت سائر مواد اللغة عن هذه التراكيب بالاشتقاق، وهي في الجملة لا تقل عن ثمانين ألف مادة: عدة ما اشتمل عليه معجم لسان العرب.

وظاهر أن اللغة لم تترام إلى هذا الاتساع إلا بعد أن قلبت على وجوه كثيرة في الاستعمال، وأديرت على مناحي مختلفة من الوضع؛ بما في أصل تكوينها من الحياة النامية التي تكافىء حياة أهلها وتمادُّ أزمنتَها مهما كثرت أغراض هذه الحياة واستفاضت معانيها واستبحرت في مذاهب العمران؛ فهي في الكفاية سواءٌ يوم كانت لغة الطبيعة البدوية الخشنة لا تُلقيها إلا على ألسنة البدو الذين هم الجزء المتكلم من تلك الطبيعة الصامتة، ويوم صارت لغة الحياة المنبسطة تصرِّفها الألسنة والأقلام في مناحيَ من العلوم والآداب والصناعات التي قام بها التمدن الإسلامي. وإن صمتَ الطبيعة البدوية إنما هو في حقيقة الاعتبار جزءٌ متمِّم في المعنى للغة أهلها، كما أن حركة العمران إنما هي حركة العمل في مصنع اللغة. وليس يخفى أن حياة اللغة وموتها أمران يؤخذان بالاعتبار؛ فإن اللغة الحية هي التي تكون مشايعة بأوضاعها لكل ما يجدُّ من مستحدثات الحياة، فكلما خلَتْ ألفاظها المتداولة بين أهلها مما يصوِّر معنى جديداً أو يؤدي غرضاً حادثاً، لم تعقم أوضاعُها بما ينتج هذا اللفظ الجديد ويسدُّ هذه الخلةَ الطارئة؛ فهي بذلك فيما تأخذ وتدع كأنها تتنفس، والتنفسُ أول صفات الحياة.

ولكن اللغة التي تُرمى بأنها في سبيل اللغات الميتة، لا يزال يطرأ عليها النقص كلما زادت مستحدثات الحياة؛ لوقوفها عند حد من الوضع محدود، وقعودها بكل طريق تُدفع إليه من طرق التعبير، فلا يبرح أهلها يتناولون من غيرها، ويزيدون نقصها؛ حتى تصبح بهذه المداخلة لغة جديدة من عمل الزمن، وكأن

أصلها بقية من أهلها، وأهلَها بقية من أصلها؛ لفقدان المميزات الجنسبة التي أخص دلائلها اللغة.

وقد عرّفوا الحيَّ بأنه الكائن الذي ينمو من باطنه؛ فإذا كان في اللغة ما يساعد على نموها المستمر مع بقائها متميزة في نفسها ـ بحيث تحيل كل ما يُداخلها من ألفاظ اللغات الأخرى إلى أوضاعها الخاصة بها والمقوِّمة لهيئتها، فلا تتحيَّفها الزيادة الطارئة عليها مهما بلغت، ولا تُخرجها من حيزها إلى مضطربٍ لا تثبت لها فيه الجنسية ولا ينطبق عليها وصف الاستقلال ـ وإلا فتلك هي اللغة التي أحقّ ما توصف به أنها سائلةٌ في طرق الكلام، وأن أهلها صعاليك في طرق التاريخ!

والعربية قد غَنيتْ بأوضاعها حتى كأنها خُلقت لتماد الزمن، وفيها من أسباب النمو ما يحفظ عليها شباب الدهر، غير أنه قد أصابها ما أصاب أهلها من تبدد الكلمة واضطراب الأمر ووهن الاستقلال وتمزق المجتمع، فأصبحت بعدهم كأنها محكومةٌ بقوة خفية لا يُعرف ما هي ولا يظهر منها إلا أثرها الذي تتبينه فيما لحق اللغة من الضعف وما رهقَها من العجز، وفي جمودها على حال واحدة كأنها مقبورة في كتبها منذ تراجع التمدن الإسلامي أيام العباسيين إلى قريب من هذه الغاية.

ومتى كانت اللغة صورة الأمة فإن كل ما يعتور هذه يتصل أثره بتلك ضرورة. ولذلك بقيت العربية في نفسها على مرونتها الأولى حتى يُتاح لها أقوامٌ كأولئك الأقوام، وتُقَيَّض لها أقلامٌ كتلك الأقلام.

وليس من غرضنا أن نفيض هنا في هذه المعاني، وإنما نريد لنبين أنواع النمو في هذه اللغة، والطرق التي جرت عليها في الوضع؛ إذ لولا ذلك ما خطت اللغة في التاريخ خطوة واحدة.

طرق الوضع:

وأنت إذا تدبرت المأثور من ألفاظ اللغة، وجدته في الجملة لا يخلو من ثلاث: إما أن يكون مرتَجلاً أو مشتقًّا، أو منقولاً على وجه من وجوه المجاز؛ وهذه الثلاث هي طرق الوضع التي تقلبت عليها اللغة، وهي تشبه أدوار الخلقة الكاملة، فإنها ثلاثة أيضاً: التركيب، والقوة، والجمال؛ فالمجاز جمال اللغة، والاشتقاق قوتها، والارتجال تركيب الخلقة فيها؛ ويندر أن تجد ذلك كله في لغة من اللغات على مقدار ما تجده في العربية؛ فلا جرم كانت حريّةً بأن تكون مناط الإعجاز، لأنها الخلقة اللغوية الكاملة.

الارتجال:

هو وضع اللفظ ابتداءً في أول أمر اللغة بتقليد الطبيعة كما مر في موضعه؛ ولا يمكن أن يحاط بأوائل كلامهم، وعلى أي مقادير كانوا يضعونها، غير أنه مما لا شك فيه أنه لم يبق وجه للزيادة على ما ارتجلوه؛ لتقليبهم صورَ التراكيب المرتَجلة على كل ما في آلات الصوت من المقاطع، بحيث لم يدَعوا منها إلا المُسْتَكْرهَ المبذوء مما يتعتع به اللسان وينبو عنه السمع ولا يكون منه إلا تنكير الأسلوب وتغيير ديباجة اللغة؛ بيد أن هذا إنما هو في الارتجال الذي تُرَاعَى فيه النسبة بين اللفظ الموضوع والمعنى الموضوع له، كمحاكاة الأصوات والحركات الطبيعية ونحوها، أما فيما عدا ذلك فإن العرب كانوا يتصرفون في لغتهم، فيرتجلون ألفاظاً قليلة ليست فيها ولا هي مأخوذة بالاشتقاق، كما يصنع كثير من العامة اليوم؛ فقد يتفق لأحدهم أن يضع كلمة يرتجلها لمعنى من المعاني على طريق التظرُّف والتملُّح، فلا تلبث أن تشيع وتصير من أهل اللغة؛ وكذلك كان يفعل العرب.

قال ابن جني فيما ينفرد به العربي من اللفظ ولا يُسمع من غيره ما يوافقه ولا ما يخالفه: «إنه يجب قبوله إذا ثبتت فصاحتُه؛ لأنه إما أن يكون شيئاً أخذه عمن نطق به بلغة قديمة لم يشاركه في سماع ذلك منه أحد... أو شيئاً ارتجله؛ فإن العربي إذا قويت فصاحتُه وسمت طبيعتُه تصرَّف وارتجل ما لم يُسْبَق إليه، فقد حكي عن رؤبة وأبيه[1]، أنهما كانا يرتجلان ألفاظاً لم يسمعاها ولا سُبِقا إليها. أما لو جاء ذلك عن مُتّهم أو مَن لم تَرْقَ به فصاحتُه ولا سبقت إلى الأنفس ثقتُه، فإنه يُرَدُّ ولا يقبل» اهـ.

ومهما يكن من ذلك فإن الارتجال أمر مفروغ منه، لأن تاريخ الشباب كله لا يقع فيه يومٌ واحد من عهد الطفولة.

الاشتقاق:

كل ما وُضع من اللغة ارتجالاً فإنما وُضع لمناسبة بين الدالّ والمدلول على وجه من الوجوه؛ ولولا تحقق هذه المناسبة ما تأتّى للواضع أن يشتق لفظاً من لفظ، لأن الأصل في الاشتقاق المناسبةُ في المعنى والمادة؛ فلولا اعتيادهم مراعاةَ المناسبة في الوضع الأول ما تنبهوا إليه في الوضع الثاني؛ لأن بعض الأشياء يدعو

---

(١) رؤبة بن العجاج هو وأبوه راجزان مشهوران من العرب، وكان رؤبة خاصة بصيراً باللغة قيماً بحوشيها وغريبها، حتى لا يرون في التشبيه أن في معد بن عدنان أفصح منه؛ وتوفي رؤبة بالبادية سنة ١٤٥ هـ عن سن عالية.

إلى بعض، والارتقاء سنّةٌ لا بد فيها من اطراد النسبة.

وعلى هذا أمكنهم أن يجعلوا كل مقطع من المقاطع الثنائية أصلاً في الدلالة، ثم يفرّعون عنه بالاشتقاق معانيه الجزئية المختلفة التي ترجع في أصل الدلالة إليه؛ فكأن المعاني سلائل مرتبة تنحصر كل طائفة منها تحت جنس معلوم، على ما قرّروه في مذهب النشوء والارتقاء. ولا يزال هذا التسلسل متحققاً في اللغات الساميّة الباقية إلى اليوم، وهي أظهر في العربية منه في أخواتها؛ حتى ذهب بعض العلماء الذين اسْتَقْرَوْا تراكيبَ اللغة إلى أن هذا الأصل مُستصحَب في كل تركيب، بحيث لا يخلو مما يرجعه إليه ولو تأويلاً من طريق المجاز، إلا ما تخلّف عن سلسلته لأمرٍ طارىء على أصل الوضع، كأن يكون مُبْدَلاً من لفظ آخر، أو مقلوباً عنه، أو داخلاً في تركيب المادّة من لغة أخرى؛ لأن العلماء الذين دوّنوا هذه اللغة جمعوها من لغات كثيرة بعد أن تداخلت هذه اللغات بعضها في بعض، لِتعاوُرِ العرب ألفاظها جميعاً؛ فخفي بهذا التداخلِ كثيرٌ من وجوه الوضع الاشتقاقي؛ وأضاع النقلُ كثيراً من ألفاظ اللغة مما انثلمت به سلسلة أوضاعها فأصبحت بحيث لا يمكن أن يُدلّ فيها على تحقق التسلسل إلا باعتبار الأغلب الأعم.

وقد نقلوا عن بعض المعتزلة أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبةً طبيعية حاملة للواضع على أن يضع؛ وكان بعض من يرى هذا الرأي يقول: إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل: ما مسمى «إذغاغ»؟ وهو بالفارسية الحجر؛ فقال: أجد فيه يبساً شديداً، وأراه الحجر...

أما خواص أهل اللغة والعربية فقد كادوا يُطبِقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني؛ وقد عقد لها ابن جني باباً في الخصائص سنشير إليه عند الكلام على التمدُّن اللغوي.

وأول من ابتدع القول بأن المعاني سلائلُ مرتبةٌ، وأن الألفاظ المختلفة تردُّ فى الاشتقاق إلى قدْر مشترك، هو فيلسوف العربية أبو الفتح بن جني المشار إلبه؛ وكان شيخه أبو علي الفارسي يأنس بهذا الرأي قليلاً.

أما علماء العربية فقد قالوا إن ذلك ليس متَعَمداً في اللغة؛ لأن الحروف قليلة وأنواع المعاني المتفاهمة لا تكاد تتناهى... ولا يُنْكر مع ذلك أن يكون بين التراكيب المتحدةِ المادّة معنى مشتركٌ بينها هو جنس لأنواع موضوعاتها، ولكن التحيّل على ذلك في جمع مواد التركيب، كالطلب لعنقاء مغرب، وجواب ذلك عندنا ما تقدم الإيماء إليه، من مداخلة اللغات وتفريط النقلة ونحو ذلك، مما لا

ينتظم به أمر التاريخ اللفظي في هذه اللغة.

ولابن جني في تحقيق رأيه كلام سابغ الذيل سنشير إليه في الفصول التالية.

أما الكلام على الاشتقاق من حيث هو علمٌ ذو أقسام وحدود، فهو مبسوط في مواضعه من كتب الصرف والكتب الأخرى المجرّدة في هذا العلم، ولا حاجة بنا إليه؛ لأنه إنما نريد جهة التاريخ منه وكوْنَه سبباً من أسباب نموّ اللغة وطريقة من طرق نشأتها.

وقد قلنا في تحقيق المناسبة بين الألفاظ والمعاني وأن أكثر أهل اللغة والعربية مطبقون على ثبوتها، لأنها في الحقيقة ليست إلا توسُّعاً في المناسبة الأولى التي هيأت للواضع أن يضع بالتقليد والمحاكاة. ونحن ذاكرون طرفاً مما يثبت تلك المناسبة.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣ وغيرها]: أنفق الشيءَ وأنفده أخَوَان، ولو اسْتَقْرَيْتَ الألفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينُه فاءٌ دالاً على معنى الذهاب والخروج.

وقال في تفسير قوله عز وجل: ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [آل عمران: ١٠٤ وغيرها]: والمفلح (بالحاء والجيم): الفائز بالمطلوب، كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر، وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو: فلَق وفلَذ وفلى، يدل على الشق والفتح. وللزمخشري عناية بذلك في مواضع من تفسيره أيضاً.

ومن هذه الأمثلة أن تراكيب الهمزة مع الباء تدل على النفور والبعد والانفصال: كأبّ: للسير، وأَبَتَ اليوم؛ اشتد حرُّه فقطع الناس وفصلهم عن أعمالهم، وأبد الوحش: نفر، وأبرَ النخل: قطع شيئاً منه، وأبز الظبي: وثب وانطلق، وأَبق العبد: فرّ، وأَبلَ: توحش وانفصل عن الناس، وأبه عن الشيء: بعد عنه ونتزه، وأبى الضيم: نفر منه، وهكذا.

والألف مع الزاي تدل تراكيبها على الضيق في الأمر، يقال: أزر المجلس: إذا ضاق، وأزق الرجل: ضاق صدره، وأزل: صار في ضيق، وأزم: ضاق عيشه، وأزى الظل: قلص وضاق.

وتراكيب الباء مع الدال تدل على الابتداء والظهور، نحو بدأ الشيء وبدا: أي ظهر، وبدح فلاناً بالأمر: أظهره له من دون روِيّة، وبدح: أظهر التعظيم، وبدل إليه بكذا: أظهره له، وبدع أي ابتدأ، وبدخ بالشر: أظهره، وبده بالأمر بديهة: أي ابتدأ به.

والباء مع الذال تدل تراكيبها على إخراج الشيء، نحو بذي: أخرج الفحش في كلامه، وبذح وبذل: أعطى فأخرج ما عنده، وبذج: أخرج شقشقته، وبذر: أخرج سره أو ماله بغير تقدير؛ وبذن أقر بما يخفيه فأخرجه.

والباء مع الراء تدل على الظهور، نحو برأ الله الخلق: أظهره، وبرت: دلّ على الشيء فأظهره؛ وبرج: ظهر. ومنه التبرج. وبرح الخفاء: ظهر. وبرخ: زاد فظهر فيه الزيادة. وبرّ: ظهر وبرز كذلك. وبرش: ظهر بياضه. مثله. وبرض الماء: ظهر.

وكذلك الباء مع الزاي. كبزج: أظهر فضائله. وبزح الصيد: خرج. وبزر النبات: خرج بزره. وبزع الغلام: ظهر ظرفه. وبزغت الشمس: طلعت، وبزقت مثله. وبزل ناب البعير: طلع. وبزن الحق: ظهر. وهلم جرا.

ولو استقريت تراكيب اللغة كلها لوجدت مواد كل تركيب ترجع إلى أصل واحد. ولو تأويلاً من طريق المجاز. إلا ما تخلف عن سلسلته لأمر طارىء كما أشرنا إليه في صدر الكلام؛ وليس يخفى أن سلسلة الاشتقاق في كل لفظة إنما هي نسق تاريخي في تدوين نسبها اللغوي وفروع هذا النسب؛ وقد بيّنا من قبل أن الرواة أغفلوا كل ما يتعلق بالجهات التاريخية في اللغة؛ فلا جرم انثلمت سلاسلُ الاشتقاق وضاع كثير من تلك الأنساب؛ إلا ما تدل عليه مشابهاتُ الخلقة اللفظية؛ وهو ما يُعْرف بالاستقراء كما مثّلنا له آنفاً.

وكذلك ترى في أكثر صيغ الأمثلة من الفعل والاسم على السواء؛ فإن القياس ثابتٌ فيها ثبوتاً بيناً: كصيغتي فاعل وتفاعل، وكوزن فُعلة في الأسماء[1] وغير ذلك

---

(١) «فاعل» تأتي للمشاركة كضارب، ولتكرار الفعل وموالاة بعضه لبعض كطالبه بدينه، ولطلب الفعل من طريق المزاولة والعلاج ولازمه التكرار أيضاً: كسابق وقاتل، لأن هذا طالب كل من المتشاركين الغلبة لنفسه، ونحو خادع وخاتل، والمشاركة قد تكون بين اثنين ليس فاعل الفعل واحداً منهما: كطارقت النعل، إذا خصفت عليها نعلاً أخرى، وضاعفت الشيء، إذا زدت عليه ضعفاً اخر.

«وتفاعل» تكون للمشاركة، كتضارب القوم، وتكون لوقوع الفعل مكرراً: كتهادت المرأة، ولوقوعه في مهلة. نحو تكامل وتناهى.

«وفعلة» بضم الفاء تأتي اسماً للطائفة المجتمعة: كالحزمة والعصبة، وللشيء القليل، أو للبقية من الشيء بعد ذهاب معظمه: كالعقبة لبقية المرق في القدر، والنزفة للقليل من الماء، وتكون لمعنى الشيء يؤخذ بمرة ومن لوازمه الاجتماع والقلة، كاللقمة والجرعة من الماء، وتكون اسماً لما توسط شيئاً فجمعه. كالوصلة والرقعة، وتكون اسماً للافتعال: كالفرقة والحرقة.

مما نبهوا على اطراد القياس فيه وأحصوا شواذه، وهو خارج عن غرضنا في هذا الكتاب.

ولو أن أحداً عكف على هذه اللغة فتتبع ألفاظها وتَدَبَّر وجوهَ اشتقاقها وتفقد مواقعها في كلام العرب ورتب صيغها وأوزانها على ما تقتضيه أغراضها بحيث يستقر كل مثال منها في نصابه ويردُّ إلى حيِّزه - لجاء من ذلك بعلم يكشف عن كثير من أسرار الوضع، ويهتك عن أستار الحكمة المستكنة في دقائق هذه اللغة العجيبة التي يزيد في العجب منها أنها لغة تلك العقول الفطرية، والفطرةُ وإن كانت دائماً تختص بمسحة إلهية، إلا أنها تكون أصلَ الكمال في النفس لا دنسَ الكمال. وهذه اللغة يوشك أن يكون أمرها معجزاً على ما رأيت بحيث لا يغلو في رأينا من يقول إنها بسبيل من الأوضاع الإلهية «في التوفيق والإلهام» لأن أثر ذلك قد ظهر في القرآن.

المجاز:

وهذا هو الوضع الأخير في اللغة؛ ولذا تجد مراعاة المناسبة فيه على أضعف وجوهها؛ فكأنهم في الوضع الأول راعوا المناسبة الثابتة التي لا زيادة فيها، ثم توسعوا في هذه المناسبة بنوع من التصرف في الوضع الثاني وهو الاشتقاق، ثم بلغوا آخر حدودها «المناسبة» في المجاز؛ وهذا مما يؤكد أن اللغة كلها حكاية للطبيعة؛ فإن كان ثمّ توقيف أو وحْيٌ فيكون في هداية العقول إلى أسرار هذه الحكاية، ولا بد في استكناه منطق الطبيعة من الذهن الشفاف والبصيرة النفّاذة والإلهام الخفي الذي يشبه أن يكون قبساً من النور الإلهي يضيء بين العقل والقلب فلا يقع شعاعه على جهة من الطبيعة إلا كشف منها عن معاني الأسرار الإلهية.

والمراد من المجاز التوسُّعُ في الحقيقة، لأن الألفاظ الحقيقية تمضي لسَنَنِها المعروف فلا يبقى ثمّةَ وجه لتقوية الحقيقة المرادة منها بالاتساع أو التوكيد أو التشبيه؛ وليس يخفى أن الحقيقة الواحدة تتنوع في ذاتها إلى أجزاء متشابهة، وتتنوع في معناها أيضاً على درجات من الضعف والقوة، فإذا كان معنى «الكوكب» في الوضع اللغوي الدلالة على هذا الجرم السماوي الذي يشبه نكتة بيضاء في رأي العين، ثم رأيت في عين الإنسان نكتة بيضاء تغشى سوادها - فقد تجزأت الحقيقة النظرية هنا في ذاتها فتطلق على بياض العين «النكتة» اسمَ الكوكب مجازاً للمناسبة بين الاثنين في الشكل؛ وكذلك تقول في التوكيد: فلان أسد، تريد إثبات شجاعته في النفوس بدرجة متناهية مؤكدة؛ ثم تقول في التشبيه: فلان على جناح السفر: أي

لا يلبث أن يسافر، كأنه طائر بسط جناحه فليس إلا أن يطير وإنما مدار ذلك كله على التوسع في المثال الحسي إذا ضاقت به الحقيقة المألوفة في التعبير.

ولسنا نخوض هنا في أنواع المجاز وجهاته وتحقيق القول في الاستعارة وأقسامها، فذلك من موضع علم البيان، بل هو البيان كله على ما قيل؛ وإنما نتناول الكلام من حيث يتصل بمعنى التاريخ؛ فالمجاز صنعة حقيقية في اللغة لا تتهيأ إلا بعد أن يكون العرب قد استكملوا أسباب النهضة الاجتماعية من المخالطة واقتباس بعضهم عن بعض واعتبارهم أنفسَهم في أمر اللغة مجموعاً معنوياً؛ فينصرفون إلى تشقيق الكلام وتتبع أظلال المعاني في أجزائه، حتى تتسع لغتهم على نسبة هذا الاجتماع المعنوي؛ وذلك ما سنفرد للكلام عليه باب التمدن اللغوي.

لا جرم كان للمجاز في اللغة هذا الأثر الذي بسط منها حتى فاضت أطرافها على المعاني، وتهيأ فيها من أنواع الوضع وطرق التعبير ما يعد في اللغات ميراثاً خالداً تستغَلّ منه المعاني في كل جيل، ويضمن للغة الثروة وإن أفلس أهلها...

والوضع بالمجاز يعتبر اشتقاقاً معنوياً، فما لم يتهيأ للعرب أخْذُه من طريق الاشتقاق أخذوه بالنقل من طريق المجاز؛ وبذلك وسعوا لغتهم من جهات:

(١) الإكثار من الألفاظ وتعدّد الوضع الواحد تفنّناً في التعبير، كما تسمى الخوذة بالبيضة وبالتريكة، وهي بيضة النعام بعد أن يخرج منها الفرخ وكتسمية المطر بالسماء، والنبات بالغيث، ونحو ذلك.

(٢) التذرّع إلى الوضع فيما لم يوضع له لفظ من المحسوسات، كتسمية البياض في العين بالكوكب، وغُضروف الأذن بالمحارة، والهنيّة الناشزة في مقدم الأذن بالوتد، وكقولهم: ذؤابة الرّحل، للجلدة المعلقة على آخره وعنق الإبريق، وساق الشجرة، وإبْط الوادي، ونحو ذلك.

(٣) التذرّع الى الوضع لتمثيل صور المعاني، كقولهم: نبض البرق، إذا لمع خفيفاً، من نبضان العرق؛ وسَبَح الفرس، إذا مد يديه في الجري كما يفعل السابح في الماء؛ ورنَّقت السفينة، إذا دارت في موضع واحد لا تمضي من ترنيق الطائر، وهو أن يخفق بجناحه ويرفرف ولا يطير.

(٤) الرمز إلى حقائق المعاني، كقولهم: سافر ولا ظهْر له، أي ولا دابة يركب ظهرها؛ وفلان يملك كذا رقبة، أي عبداً؛ وقطع الأمير اللص، أي قطع يده؛ وبزلتُ الخمر، أي ثقبت دنها، وهلم جرا.

وهذه الجهات الأربع الأصلية تجمع أنواع المجاز وكل ما يحمل على هذه

الأنواع، ثم هي معادن تشبه أن تكون تاريخية في حركة النمو والاتساع من هذه اللغة، ولذلك استخرجناها وعدلنا إليها عن تقسيم علماء البيان، فإن لهم في بحث المجاز كلاماً مستفيضاً مضطرباً لا يؤخذ منه شيء يلتحق بغرضنا في هذا التاريخ.

وقد رأينا أن ننقل مادة من مواد اللغة تمثل هذا الوضع. وكيف اتسعت به اللغة حتى قُلّب المعنى الواحد على صور كثيرة، وهي مما نقله بعض اللغويين مثالاً لما نحن بسبيله؛ ومثل هذه المادة كثير في اللغة تطفح به معاجمها، وإنما خصها بالذكر لسعة التصرف فيها ووضوح المآخذ، وهي مادة «ك ف ف».

وأصل المعنى فيها: الكفُّ، وهي الجارحة المعروفة، والكلمة مشتركة بين العربية وغيرها من اللغات السامية، ومأخذها في العبرانية والسريانية من معنى الانحناء والانعطاف. هذا أصلها.

ثم اشتقوا منها قولهم: كفّه عن الأمر، إذا منعه، كأنه دفعه بكفه، فنقلوا معنى الكفّ إلى لازمها، وهو من المجاز المرسل.

وقيل من هذا: كفّ هو عن الأمر، إذا امتنع، فنقل الفعل من التعدّي إلى اللزوم، وهو من قبيل ما سبقه.

ثم قيل: استكفّ السائلُ، وتكفّف، إذا طلب بكفه. ويقال أيضاً استكفّ بالصدقة، إذا مد يده بها يعطيها؛ فضمن الأول معنى الاستعطاء، والثاني معنى الإعطاء؛ وكلاهما مما ذكر.

ومن هذا القبيل قولهم: استكففت الشيء، إذا استوضحته بأن تضع كفك على حاجبك كمن يستظل من الشمس، فاستعمل هنا في معنى آخر من لوازم الكف.

ومن معنى كفّ عن الأمر قيل: كفّ بصره؛ وهو من المجاز المرسل، من قبيل استعمال العام في الخاص.

وفي مثل مأخذه قولهم: كفافٌ من الرزق أي ما كف عن الناس وأغنى.

ثم قيل من معنى الكف للجارحة: كفّة الميزان، وكِفة المقلاع؛ لشبهها بالكف في الهيئة. وهي من الاستعارة.

ثم استعيرت الكَفةُ لعود الدُّف، لشبهه بكفة الميزان في الاستدارة والإحاطة، ومثلها الكفاف: وهو ما استدار بالشيء.

والكفة أيضاً النُّقرة المستديرة يجتمع فيها الماء، وهي مما ذكر.

ومن معنى الاستدارة قيل: كُفة الصائد، وهي الحبالة يجعلها كالطوق، ومثلها

كُفّة اللِّثة، وهي ما انحدر منها على أصول الأسنان، وكُفة القميص، وهي ما استدار حول الذيل، وكذلك كفة الدِّرع، وهي أسفلها.

ثم قيل من هذا المعنى: استكفّوا حوله، إذا أحاطوا به ينظرون إليه؛ واستكفّت الحية إذا ترحّت، أي استدارت كهيئة الرحى.

ومن كُفة القميص قيل: كُفة الثوب وغيره، وهي حاشيته.

ومن معنى الحاشية قيل: كُفة الشيء، بمعنى حرفه؛ وكِفاف السيف «بالكسر» بمعنى غِراره «أي حده»، وكل ذلك على التشبيه.

ثم قيل من معنى الحاشية: كفّ القميص؛ إذا خاط حاشيته.

ومن معنى الحرف: كفّ الإناء، إذا ملأه ملأً مفرطاً، كان المعنى ملأه حتى بلغ كفته.

وبقيت معانٍ من هذه المادة ترجع إلى معنى الكف، أو شيءٍ من المجاز المأخوذ عن بعض المعاني الراجعة إليه، بحيث ترى المعاني سلسلة متصلة من أول المادة إلى آخرها. وهذا هو الأصل الذي عليه معظم كلامهم؛ فإذا تدبرته رأيت أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة، وتبينت صحة قولهم: إن مُنكرَ المجاز في اللغة جاحدٌ للضرورة ومُبطلٌ محاسن لغة العرب.

وقد ذكروا أن بعض العلماء يذهبون إلى أن اللغة كلها حقيقة، وأن تسمية الرجل الشجاع بالأسد لغة لقوم، وتسمية الحيوان المفترس بالأسد لغة أخرى... وهو رأي بيِّن الأفن، وأكبر ظننا أنه لم يقل به أحد وإنما أورده بعض علماء الأصول لأنه مما يُتَحَمّل له ويرد عليه ويكون مادة في الجدل؛ وذلك من أمرهم، والله أعلم.

أنوَاعُ النموّ في اللغة

تلك هي طرق الوضع التي سلكوا منها إلى اللغة في كل أطوارها، حتى أصبحت من الاتساع والنمو ما هي، ولكن لهذا النمو أنواعاً تحدّد في جملتها أجزاء هذه اللغة، وتصف تاريخ اتساعهم فيها، وهي من هذه الجهة تعتبر تماماً على الذي تقدّم وتفصيلاً له؛ وتلك هي: الإِبدال، والقلب، والنحت، والترادف، والاشتراك، والتضادُّ، والمداخلة بالتعريب، والتوليد؛ ونحن نوفيها حظها من الكلام على مقدار حظها من التاريخ.

الإِبدال:

وهو إِبدال الحروف وإِقامة بعضها مقام بعض، كما يقولون: مدح، ومَدَه: واستعدى عليه، واستأدى.

وقد أسلفنا في الكلام على أصل الوضع أن الدورة الجديدة التي دارت بها الحروف بعد وضع المقاطع الثنائية، كانت بالقلب والإِبدال؛ والدليل على ذلك أن أكثر ما يجري فيه الإِبدال من اللغة إِنما هو الألفاظ الطبيعية الأولى التي كانت من حاجة الإِنسان أول عهده بالتعبير: كالقطع، والكسر، والهدم، والشق، والخرق، والفرقة، والتبديد؛ وهي المعاني الوحشية في لغة الإنسان. ثم لما انقاد الوضع بهذه الطريقة لأهل اللغة، جعلوها من سنَّتهم وقلَّبوا عليها الألفاظ الأخرى مما ليس بسبيل من تلك المعاني؛ والغريب أن فعل القطع يكاد يكون الأصل في أكثر هذه اللغة؛ فقلما تناولت مادة إِلا رأيت أثره المعنوي فيها، ولو تأويلاً من طريق المجاز؛ وهذا أيضاً مما يؤكد أن اللغة نُطْقٌ عن الطبيعة.

ثم إِن الإِبدال من حيث اعتبار الوضع اللغوي فيه، نوعان: الأول أن يكون لغاتٍ مختلفةٍ لِمعانٍ متفقة: كلعلّني ولألّني. وإِنْ فَعَلَ، وهِنْ فَعَلَ، ونحوها مما مر في اختلاف اللهجات؛ فيختلف اللفظان للأسباب اللسانية في القبائل المختلفة، ثم تُحْفَظُ صورة كل لفظ على أنها لغة، فلا تشترك العرب في النطق بالصورتين تعمداً منها لتعويض حرف من حرف، إِنما يقول هذا قوم وذاك آخرون. وقد سأل اللحيانيُّ أعرابياً: أتقول: مثل حَنَك الغراب، أو مثل حَلَكه؟ فقال: لا؛ أقول مثل حلكه. وسأل أبو حاتم أمّ الهيثم الأعرابية: كيف تقولين أشد سواداً مماذا؟ فقالت: من حَلَكَ الغراب. فقال: أفتقولينها من حنك الغراب؟ قالت: لا أقولها أبداً.

والنوع الثاني ما يتعدد فيه الوضع في لغة القبيلة الواحدة، فتقوم كل من الصورتين بمعنًى لا يصح استعمال الأخرى فيه، وعلى هذا النوع يتوقف نموُّ اللغة واتساعها، كقولهم: لطمه: ضربه بكفه مفتوحة؛ ولذَمَه: ضربه بشيء ثقيل يُسمع صوته؛ ولثم أنفه: لَكَمه؛ ورثمه: كسره؛ ورضم به الأرض: ضرب؛ وكذلك مما يرجع إلى معنى الأكل: قضم: أي أكل بأطراف أسنانه، أو أكل يابساً؛ وخَضِمَ: أكل بأقصى الأضراس، أو أكل رطباً؛ وقطَم: أي عض، أو تناول الشيء بأطراف أسنانه فذاقه؛ وكزم الشيء: كسره بمقدّم فمه واستخرج ما فيه ليأكله؛ وكدمه: عضّه بأدنى فمه؛ وقشم: إذا نقّى من الطعام رديّه وأكل طيّبه؛ ونحو ذلك من الأمثلة الكثيرة في اللغة؛ فكل أولئك إنما يقع فيه الإبدال لتجزئة المعاني، فترى الألفاظ متقاربةً ترجع إلى مقطع واحد، وهي بعدُ متباينةٌ في الدلالة؛ وكذلك ترى معاني كل طائفة منها ترجع إلى جنس واحد ثم تتباين متقاربة؛ وبهذا يتحقق الارتباط المتسلسل الذي هو برهان التاريخ على النشء اللغوي.

وقد تجد للمعنى الواحد ألفاظاً متعددة في اللغة، ثم تجد كل لفظ قد صار أصلاً في الدلالة وتفرعت عنه ألفاظ أخرى على طريق الإبدال، ثم يُدَلُّ بكل لفظ على جزء من أجزاء المعنى، كما تجد من ألفاظ القطع مثلاً: قطّ وقَصّ، وجذّ، وغيرها، فإن هذه الألفاظ وضعت في الأصل حكاية لأنواع من أصوات القطع، إما حقيقية أو متوهمة، فقد تسمع أنت صوتَ الشيء المقطوع كأنه «قط» ولكن غيرك يتوهمه كأنه «قَت» وقد يكون لبعض الأشياء المقطوعة أصوات أخرى تحكي «جذّ» أو «كسّ» أو «قصّ» وغيرها. فنرى لفظ «قط» قد صار أصلاً وتفرع عنه: قطع، وقطف، وقطب، وقطم، وقطل، ونحوها. وترى لفظ «قص» قد تفرع عنه: قصم، وقصل، وقصب، وقصر، وقصف. ومن لفظ «جذ»: جذب، وجذر، وجذف، وجذم، وهكذا، وكلها معانٍ متقاربة تتقلب معها الألفاظ المتفرعة عن مقطع واحد، وهذا هو أكثر أنواع النمو في اللغة، لأنه أصل نشأتها، وللنحويين وأهل الصرف كلام في الإبدال وحروفه ومَقِيسه ومسموعِه لا يتعلق بغرضنا، ولهذا ضربنا عنه صفحاً.

القلب:

وهو تقديمٌ وتأخيرٌ في بعض حروف اللفظة الواحدة، فتنطق على صورتين بمعنى واحد، كقولهم: جذب، وجبذ، وما أطيبه، وما أيطبه. وأهل اللغة يقولون إن كل ما جاء من هذا القبيل فهو مقلوب وبذلك لا يعتبر إلا لغة واحدة من وضع

واحد، وكأن هذا التقديم والتأخير إنما هو عارض في المنطق لسبب من الأسباب اللسانية كالخفة والثقل؛ وتابعهم على ذلك النحويون من الكوفيين؛ أما البصريون فلا يعتبرون القلب إلا متى رأوا أنه لا يمكن أن يكون اللفظان جميعاً أصلين في المعنى اللغوي بحيث يقصر أحدهما عن تصرف صاحبه ولا يساويه فيه، كقولهم: فلان شاكي السلاح وشائك، وجُرُف هارٍ، وهاير، وحينئذٍ يعتبرون أوسع اللفظين في التصرف أصلاً للثاني ويعدون اللفظ الثاني مقلوباً عنه، ويكون ذلك عندهم من قبيل الوضع الواحد.

وكل ما عدا ذلك مما يتصرف فيه اللفظان تصرفاً واحداً، كجذب يجذب جذباً[1] وجبذ يجبذ جبذاً، فليس بقلب عندهم، وإنما هما لغتان من وضعين مختلفين، وبذا يُعدّ كلا اللفظين أصلاً مستقلاً.

وقد صنف علماء اللغة ما جاء مقلوباً من الألفاظ، وعقد له السيوطي في «المزهر» النوع الثالث والثلاثين، واستقصى فيه كثيراً من أمثلته، ومنها: صاعقة، وصاقعة، ولعمري، ورعملي، ونحن في ذلك على رأي البصريين لأننا نرى في بعض اللغات المنسوبة «ومنها هذان المثالان» ثَبتاً لما ذهبوا إليه.

النحت:

وهو جنس من الاختصار: ينحتون من الكلمتين كلمة واحدة: كَعَبْشَمِي وعَبْقَسِيٌّ، في النسبة إلى عبد شمس وعبد القيس، وكما ينسب المولدون إلى الإمامين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله فيقولون: شَفْعَنْتي وحَنْفَلْتي[*].

ولكن هذا الاختصار إنما هو زيادة في اللغة؛ لأنه يجعل الكلمتين ثلاثاً كما رأيت، فضلاً عما فيه من معنى التصرف بخفة اللفظ مع جمع المعنيين في بعض أنواعه كما قالوا: عجوز صَهْصَلِقٌ: أي صخابة، نحتوه من: صهل، وصلق؛ والصلق بمعنى الصوت الشديد، ونحو العَجَمضَى، وهو ضرب من التمر يكون في ضاجم «اسم وادٍ» فنحتوه من «عجم» أي نوى و«ضاجم».

هذا، وقد ذكر ياقوت في «معجم الأدباء» في ترجمة الظهير النعماني اللغوي، أن عثمان بن عيسى النحوي البليطي شيخ الديار المصرية كان يسأله «سؤال مستفيد»

---

(١) هذا هو معنى التصرف.

(*) قلت كذا في الأصل، ولعله من اصطلاح بعض المتأخرين من الفقهاء، والذي يطابق مذهبهم أراه أن تكون: شفعني، وحنشفي؛ بوزن عبشمي في كليهما.

عن حرف من حُوشي اللغة، فسأله يوماً عما وقع في كلام العرب على مثال «شَقَحْطَبْ» فقال هذا يسمى في كلام العرب المنحوت، ومعناه أن الكلمة منحوتة من كلمتين «فَشَقَحْطب» منحوت من «شَقّ حَطَبْ» فسأله البليطي أن يثبت ما وقع من هذا المثال، فأملاها عليه في نحو عشرين ورقة من حفظه وسماها: «كتاب تنبيه البارعين على النحوت من كلام العرب».

وقد ظن بعض المتأخرين من علماء اللغة أن النحت يقع في الثلاثي أيضاً ومثل له بقوله: نبض الماء إذا سال؛ قال: فإنه يصح أن يكون من «نض» و«بض» وكلاهما بمعنى نبض... وقولهم: مَؤُجَ الماءُ يَمْؤُجُ فهو مأجٌ إذا ملح، فلا يكون إلا منحوتاً من «ماء» و«أجاج»... وذلك ليس بشيء، لأن النحت لا بد فيهِ من الاختصار الجامع للمعنيين، وهذا لا تجده في نبض، لأنه مرادف لبض ونض، ولأن أقرب ما يظن في المأج أن الكلمة مأخوذة من الموج ولازمه الملوحة.

والعلماء كلهم مجمعون على أن النحت لا يعرف في الثلاثي.

ومن أنواع التصرف بالنحت في العربية هذه الحروف(*)؛ فإن من العلماء من يذهب إلى أنها بقايا كلمات، وقد نص بعضهم على ذلك في أحرف المضارعة، فقال: إنهم أخذوا الهمزة من «أنا» والنون من «نحن» والتاء من «أنت» وعدلوا عن الواو من هو إلى الياء لكونها أخف منه، وجعلوا الأحرف دليلاً على ما كانت تدل عليه الأصول تقريباً، فكملت المعاني مع وجازة اللفظ.

وقد تتبع علماء اللغات بعض الحروف في اللغات السامية ليعرفوا من أين أخذت وكيف انتهت إلى العربية على هذا الوجه؛ فاهتدوا من ذلك إلى بعض ما يرجِّح أنها منحوتة؛ ومن هذه الأمثلة التي عَيّنوا أصلَها، باءُ الجر؛ فإنها تستعمل في العربية لمعانٍ كثيرة؛ كالإلصاق، والتعدية، والاستعانة... الخ، والأصل في ذلك الإلصاق كما نصوا عليه، ولكنها لا تستعمل في غيرها من اللغات السامية إلا للظرفية؛ فرأوا أن أصلها «بيت» في العبرانية، ثم جاءت «بي» في الكلدانية، ثم الباء وحدها في العربية؛ فكأن الباء بقية من لفظ «بيت» كمُل بها المعنى الأصلي مع وجازة اللفظ وسعة التصرف؛ وهو بحث طريف ظريف.

المترادف:

وهو ترادفُ لفظين فأكثر على معنى واحد، كما تقول: السيف والعضْب،

(*) قلت الحروف من أنواع الكلام: ما دون الأسماء والأفعال.

والأسد والليث والغضنفر؛ والخمر والراح والعُقار والقَرْقَف، ونحو ذلك؛ وقد وجدنا كلامهم في هذا النوع يرجع إلى أربعة مذاهب:

(١) بعض العلماء ينكر أن يكون في اللغة ترادفٌ مطلقٌ، لأن كثرة الألفاظ للمعنى الواحد إذا لم تكثر بها صفات هذا المعنى كانت نوعاً من العبث تجل عنه هذه اللغة الحكيمة المُحكمة.

وهؤلاء يرون أن كل لفظ من المترادفات فيه ما ليس في الآخر من معنى وفائدة: وأشياع هذا المذهب كثيرون، منهم ابن الأعرابي، وثعلب، وابن فارس.

وقال ابن الأعرابي: إن كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ففي كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا علمُه فلم يلزم العرب جهله. ومن أمثلة هذا الذي عرفوه وبينوا وجهه، قولُ العرب: قعد وجلس. قال ابن فارس: إن في «قعد» معنى ليس في «جلس»: ألا ترى أنا نقول: قام ثم قعد، وأخذه المُقيم والمُقعِد. ثم نقول: كان مضطجعاً فجلس، فيكون القعود عن قيام، والجلوسُ عن حالةٍ هي دون الجلوس، لأن الجَلْس «في اللغة»: المرتفع، والجلوسُ ارتفاعٌ عما هو دونه، وعلى هذا يجري الباب كله.

(٢) بعضهم يذهب إلى إنكار الترادف مطلقاً بقيد الزيادة في معاني الألفاظ المترادفة وبدون هذا القيد: فيعتبر الموضوعَ للمعنى الأصلي اسماً واحداً والباقيَ صفاتٍ له لا أسماء: فأسماء السيف كلها أصلها السيف وسائرها صفات له: كالمهنّد والصارم والعَضْب ونحوها: ومن القائلين بهذا الرأي أبو علي الفارسي شيخ ابن جني.

وموضع الاختلاف بين هذا الرأي وما قبله، في اعتبار الفرق بين الاسم والصفة، فأصحاب المذهب الأول يعتبرون المترادفات أسماءً تزيد معنى الصفة وهؤلاء يعتبرونها صفات محضة.

(٣) والمذهب الثالث إثبات الترادف ولكنهم يخصونه بإقامة لفظ مقام لفظ آخر لمعانٍ متقاربة يجمعها معنى واحد، كما يقال أصلح الفاسدَ، ولمّ الشَّعَثَ، وَرَتَقَ الفَتْقَ، وشَعَبَ الصَّدْعَ، ونحوها، أما إطلاق الأسماء على المسمّى الواحد فيسمونه المتوارد: كالخمر والعقار، والليث والأسد، وغيرها؛ وهذا المذهب من تقسيم بعض علماء الأصول.

(٤) والمذهب الرابع إثبات الترادف مطلقاً بدون قيد ولا اعتبار ولا تقسيم،

وعليه أكثر اللغويين والنحاة، وقد قال ابن درستويه في هؤلاء: «إنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها. ولم يعرفوا العلة فيه والفروق فظنوا أنهما «أي اللفظين المترادفين» بمعنى واحد، وتأوّلوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم؛ فإن كانوا قد صدقوا في ذلك عن العرب فقد أخطأوا عليهم في تأويلهم ما لا يجوز في الحكمة».

* * *

والصحيح من ذلك كله أن أوضاع العرب تختلف لأنهم متصرفون في اللغة لا يعرفون لها قيوداً اصطلاحية، وما من عربي إلا وهو في حكم العرب كلهم باعتبار الفطرة اللغوية التي يرجع إليها أصل الوضع، لأن اللغة مفردات وضعها أفراد، وقد كانت لهم أشياء كأنها مظاهر الطبيعة المتسلطة عليهم بمعانيها المتناقضة وصفاتها المتباينة لبلوغها الغاية في مألوفهم من اللذة والألم والمنفعة والمضرة، وهذه يراها كل عربي ويحدّث عنها ويصفها على ما يجد في نفسه من أثرها، وعلى ما يراه من صفاتها المختلفة، فلا جرم اختلفت الألفاظ الموضوعة لها بحسب ذلك.

ومن هذه الألفاظ ما يكون أسماءً من وضع القبائل المتعددة ثم تسمع كل قبيلة لغة الأخرى فيأخذ بعضها عن بعض استظرافاً وتوسعاً في الكلام، ومنها ما يكون صفات يتصرف في وضعها أفراد كل قبيلة فلا تختص بالوضع الواحد لِما علمتَ من اختلاف السبب الحامل على اشتقاقها، ثم تُنزّل هذه الصفات منزلة الحقائق العُرفية بعد أن تكون قد فشَتْ في الاستعمال وتلتحق ألفاظها بأصل اللغة، وهذا هو القسم الأكبر من المترادفات، كثرت عندهم أسماؤه وصفاته لما أشرنا إليه آنفاً، وأشهرُ ما ورد منه، أسماء العسل وهي ٨٠ والأسد ٣٥٠ وقيل ٥٠٠ وقيل ٦٧٠ والحية ٢٠٠ وقيل ٥٠٠ والداهية ٤٠٠ وقيل أربعة آلاف[1] والحجر ٧٠ والكلب ٧٠ والسيف ٣٠ وقيل ١٠٠٠ والناقة ٢٥٥ والبعير ١٠٠٠[2] والشمس ٥٢ والخمر ١٠٠ وقيل

(١) تختلف هذه الأسماء كثرة وقلة باعتبار سعة الرواية وضيقها؛ فمن الرواة من يجوّز كل ما اتصل به، ومنهم من يضيق فلا يروي إلا ما صح عن العرب، وقد يكون الاختلاف من الاقتصار على الأسماء دون الصفات عند قوم، وعد الأسماء مع الصفات عند آخرين.

(٢) مما يثبت ما ذهبنا إليه في تعليل الترادف، أنه ليس في كلام العرب اسم جمع ست مرات إلا الجمل؛ فإنهم جمعوه: أجملاً، ثم أجمالاً، ثم جاملاً، ثم جمالاً، ثم جمالة، ثم جمالات: جمع الجمع، وأكثر ما يكون الجمع عندهم هو مرتين أو ثلاثاً لا يجاوزون ذلك، وإنما كان

٢٠٠ والبئر ٨٨ والماء ١٧٠ وغير ذلك، وخاصة ما يدخل في باب الصفة، كصفات الطويل والقصير والشجاع والجبان والكريم والبخيل ونحوها من الصفات الشائعة التي أجمعوا على مدحها أو ذمها؛ وقد استوفى صاحب المخصص في كتابه قسماً كبيراً منها.

على أن ثمة شيئاً هو أكثر ألفاظ العربية ترادفاً، وهو «الميل الجنسي» فلا تكاد تتصفح مادة في «القاموس المحيط» حتى تصيب من مترادفاته لفظاً أو أكثر؛ وذلك مما يثبت ما بيّناه من سبب الترادف الكثير الذي هو مثار العجب.

. . . أما النوع الثاني من المترادف وهو القسم الأصغر منه الذي تقل فيه ألفاظ المعنى الواحد، فإنه يكاد يكون طبيعياً في اللغات كلها؛ ومأتاه في العربية من اختلاف الأوضاع لتعدد القبائل: كالمُدْية في لغة دوس والسِّكين في غيرهم، ولا يتعيَّن في مثل هذا النوع أن يكون في كل كلمة زيادة في المعنى والفائدة عما في غيرها؛ لأن كلا اللفظين موضوع لمعنى واحد لا زيادة في دلالته، إلا إذا اعتبرنا أصل الاشتقاق والسببَ الحامل للواضع على أن يضع وإلا إذا كان كل اللفظين يمثل حالة مما يصح فيه الاختلاف كجَلَسَ وقَعَدَ مثلاً، وتجد لأهل الاشتقاق في هذا المذهب تعسفاتٍ كثيرة وتأويلات باطلة كقول بعضهم إن الإنسان سمي إنساناً باعتبار النسيان، أو باعتبار أنه يؤنس وسمي بشراً باعتبار أنه بادي البَشَرَة. . . فكأن لفظ النسيان الذي يدل على معنى جزئي معقول وُضِع قبل لفظ الإنسان الذي هو مدلول اللغة كلها. وذلك هو التاريخ الميت الذي حسابه عند ربه.

وقد أفرد بعض العلماء أنواع المترادف بالتأليف، فوضعوا كتباً في أسماء الأسد والحية والسيف والداهية وغيرها، ولصاحب القاموس كتاب سماه «الروض المسلوف، فيما له اسمان إلى الألوف» ولم يعثر عليه أحد ولا رأينا منه مادة منقولة في كتاب من الكتب.

هذا لمكان الجمل من العرب جميعاً، إذ هو حبل الحياة الذي تعتصم به أرواحهم من طوفات الطبيعة العربية؛ ولما كانت الناقة أكرم عليهم منه جمعوها سبع مرات فقالوا: ناقات، ونوقاً، وناقاً، وأيانق، ونياقاً، وأينقاً، وأنواقاً. ا هـ.

قلت: عد صاحب «القاموس» من جموع «الجمل» ثمانية، وزاد على ما ذكر المؤلف: جمل «بضم فسكون»، وجمائل، وأجامل. وعد من جموع «الناقة» أحد عشر، وزاد: أنؤق، وأونق، وأنواق، ونياقات.

المشترك:

وهو عكس المترادف، لأنه مجيء اللفظ الواحد لمعنيين فأكثر: كالأرض لهذا البسيط، ولأسفل قوائم الدابة، وللنُّفضة والرِّعْدة، وللزكام؛ وأرْضِ الخشبةِ، وهو أن تأكلها الأرضَة. وهذا لا شك في أن مأتاه من تعدد الوضع وتباين اللغات، لأن الألفاظ متناهية والمعاني لا تتناهى، فإذا وزعت هذه على تلك لزم الاشتراكُ واختصاصُ اللفظ الواحد بمعنيين أو أكثر. والقسم الأكبر من المشترك كلماتٌ معدودة، أشهرها ما تعلق عليه شعراء المتأخرين كما ستعرفه في بحث الصناعات اللفظية، وجملة ذلك خمسة ألفاظ وهي: العين، والخال، والهلال، والغرب، والعجوز.

فمن معاني العين مثلاً: عين الإنسان، والنقدُ من الدراهم والدنانير، ومخرج ماء البئر، ومطرُ أيامٍ لا يُقلع، والجاسوس، ونفس الشيء... الخ وقد توسع المتأخرون من الشعراء في معاني هذه الكلمات لتبلغ بها أنفاس القوافي كما سنذكره في موضعه إن شاء الله. لا جرم أن الاشتراك وجه من وجوه الوضع في اللغة؛ فإن أكثره راجع إلى الاشتقاق والمجاز كما يقال مشى من المشي، ومشى إذا كثرت ماشيته؛ وكما نقلوا من أسماء الطير لأجزاء الفرس، فسموا العظم الذي في أعلى رأسه بالهامة وهو اسم طائر، وسموا دماغه الفرخ، والجلدة التي تغطي الدماغ بالنعامة، والعظم الذي تثبت عليه الناصية بالعصفور... الخ وهي عشرون اسماً.

المشجر والمسلسل:

وقد استخرج اللغويون من الاشتراك في اللغة ومداخلة الكلام للمعاني المختلفة نوعاً سموه المُشَجَّر، وبعضهم يسميه المسلسل، متابعةً لرواة الحديث فيما يناظر هذا النوع عندهم؛ وذلك أن يجيئوا بالكلمة المشتركة فيعتبرونها شجرة يفرعون من معانيها المختلفة فروعاً ويسترسلون في تفسير الكلام على الوجه المشترك حتى تبلغ الشجرةُ مائة كلمة أو أكثر، وكلها متسلسلة من كلمة واحدة.

تاريخ هذا النوع:

وأول من وضع كتاباً في ذلك أبو عمرو المطرّز الراوية المتوفى سنة ٣٤٥ فقد عمل عليه كتابه الذي سماه «المُدَاخل في اللغة» وكان يعاصره أبو الطيب اللغوي المتوفى بعد سنة ٣٥٠ بقليل، فعمل كتاباً سماه «شجر الدرّ» وجعل كل شجرة مائة كلمة، إلا شجرة ختم بها الكتاب عدد كلماتها ٥٠٠ وقال في كتابه: إنما سمينا الباب شجرة لاشتجار بعض كلماته ببعض، أي تداخله. فأخذ وضع المطرز وزاد

فيه وابتدع له تسمية جديدة، ثم جاء أبو الطاهر محمد بن يوسف بن عبد الله التميمي المتوفى بمدينة قرطبة سنة ٥٣٨ فوضع كتابه الذي سماه «المسلسل» وقال في مقدمته: «كان سُمع عليَّ كتابُ المداخل في اللغة لأبي عمرو المطرّز رحمه الله، فاستنزرته لقدره، ولم أحظ بهلاله فيه ولا بدره، فرأيت أنه رأيٌ لم يُستَوْف تمامُهُ، وغرض لم تُقَرْطِسْه سِهامُه، ولعله إِنما ارتجله ارتجالاً، وجرت ركائبه فيه عجالا، فلم يُدَمِّث حَزْنه، ولا أقام وزنَه، ولا استوفى غرَرَه، ولا استقصى دُرَرَه، فحركني ذلك إلى صلة ما ابتدأ، وتمكين ما رسم فيه وأنشأ».

وقد ضمن كتابه خمسين باباً افتتح كل باب منها بشعر عربي وختمه بمثل ذلك.

أمثلة:

من أمثلة كتاب أبي الطيب:

«شجرةٌ»: العينُ عينُ الوجه، والوجهُ القصد، والقصدُ الكسر، والكسر جانب الخباء، والخباء مصدر خابأت الرجل إِذا خَبَأْتَ له خَبْءاً وخبَأ لك مثله، والخبء السحاب.

ثم انسحب على هذا الأثر بعد «العين» وقد نقل السيوطي هذه الشجرة في مزهره في النوع الحادي والثلاثين.

ومن أمثلة المسلسل هذا الفصلُ الأولُ فيه وقد حذفنا شواهده اختصاراً، قال:

أنشد أبو عبيدة لصبيان الأعراب، وتروى لامرىء القيس:

لِمَن زُحلوقةٌ زُلُّ ... بها العينان تنهلُّ

ينادي الآخر الألُّ ... ألا حُلّوا ألا حُلّوا

الألُّ الأوّل، وأولُ يومُ الأحد، والأحد هو الوَحَدَ، والوحد الفرد، والفرد الثور، والثور الظهور، والظهور الغلبة، والغلبة جمع غالب، وغالب أبو لؤيّ، ولؤي تصغير اللأي، واللأي الثور، والثور فحل البقرة، والبقر الفرق، والفرق تباعد ما بين الثنايا، والثنايا العقاب، والعقاب الموالاة، والموالاة المظاهرة، والمظاهرة لبس ثوب على ثوب، والثوب الرجوع، والرجوع الكر، والكرُّ حبل النخل، والنخيل الخيار، والخيار الحكم، والحكم الحكمة، والحكمة العلم والعدل، والعدل القيمة، والقيمة الثمن، والثمن العِوَض، والعوض البدل، والبدل الخلف، والخلف الجبر، والجبر إِصلاح الكسر، والكسر كسر جانب البيت، والبيت الزوج، والزوج النمط، والنمط من الناس الضرب، والضرب من الرجال

الممشوق القد، والقد قطع السير، والسير سرعة المشي، والمشي سعي الواشي، والواشي المحسِّن، والمحسِّن اسم إنسان، والإنسان صبي العين، والعين خاصة الملك، والملك الصَّيْدَن، والصيدن الثعلب، والثعلب ما يدخل السنان من القناة، والقناة القامة، والقامة جمع قائم، والقائم مَقبض السيف، والسيف الضرب به، والضرب الذهاب في الأرض، والأرض الرِّعدة، والرعدة الرعش، والرعش سرعة الظلم، والظلم اللبن قبل الرَّوب، والرَّوب خُثارة النفس من كثرة النوم، والنوم الكرى، والكرا طائر، والطائر عمل العامل، والعامل من الرمح الصدر، والصدر «الأول» ا هـ.

وهذا الاتساع مما اختصت به العربية دون سائر اللغات. وللمشجر معنى آخر في صناعات النظم نذكره في موضعه من «باب الصناعات».

الأضداد:

والتضادُّ نوع من الاشتراك، وهو من أعجب ما في أمر هذه اللغة، لأنه إيقاع اللفظ الواحد على معنيين متناقضين، ومثل ذلك إذا لم تصح فيه الحجة ولم ينهض به الدليل كان عبثاً؛ لما فيه من التباس أطراف الكلام ورجوع بعضه على بعض بالنقض وإن أُصْحِب من القرينة بما يوضِّح تأويله ويعيِّن جهة الخطاب فيه؛ وذلك ما لا يمكن أن يُغْمَز فيه على العربية وهي بخصائصها وسُنن أهلها في الوضع والتصرف تُعتبر كالعقل المدرك في جمجمة اللغات. وحاصل كلامهم في الأضداد يرجع إلى أربعة مذاهب:

(١) إبطال الأضداد وأن اللغة في ذلك تجري على وجه واحد؛ وهذا مذهب لم نتحققه ولم نتصفح شيئاً من آراء القائلين به، وإنما أخذناه مما نقله السيوطي في «المزهر» عن ابن دَرَسْتوَيْه «المتوفى سنة ٣٤٧» في شرح الفصيح قال: «النَّوْء: الارتفاع بمشقة وثقل، ومنه قيل للكوكب: قد ناء إذا طلع. وزعم قوم من اللغويين أن النوء السقوط أيضاً، وأنه من الأضداد، وقد أوضحنا الحجة عليهم في ذلك في كتابنا ـ الذي عملناه ـ في إبطال الأضداد...».

(٢) إثبات التضاد متى كان إيقاع اللفظ على الضدين في لغة القبيلة الواحدة؛ لأن التضاد يكون متحققاً في الوضع حينئذٍ. ومن أصحاب هذا الرأي ابن دريد، قال في الجمهرة: الشعب الافتراق، والشعب الاجتماع؛ وليس من الأضداد وإنما هي لغة لقوم.

(٣) إثباته على أن لا يكون من وضع القبيلة الواحدة؛ لأنه من المحال أن

يكون العربي أوقعَ اللفظَ على الضدَّين بمساواة بينهما، ولكن أحد المعنيين لحيٍّ من العرب والمعنى الآخر لحيٍّ غيره، ثم سَمع بعضُهم لغةَ بعض فأخذ هؤلاء عن هؤلاء وهؤلاء عن هؤلاء. وذلك رأي الجمهور من العلماء.

(٤) إثباته مطلقاً من وضع واحد أو متعدد، واعتبار الضدّ معنًى مشتقاً من أصل الوضع؛ فالأصل لمعنًى واحد ثم تداخل على جهة الاتساع. وأصحاب هذا الرأي يعتلون لذلك بإمكان رجوع الضدين إلى باب واحد في الاشتقاق أحياناً، كقولهم: الصَّريم، يقال لليل وللنهار، لأن كليهما ينصرم من الآخر، فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع. وهذا المذهب كما ترى جَدَليّ، ونظن القائلين به من علماء الكلام.

* * *

والذي عندنا في ذلك أن التضادّ ليس قديماً في اللغة، ولا هو من سنن الوضع عند العرب؛ لأنه لا تمس إليه الحاجة الطبيعية، وليس في كل ما ورد من ألفاظه لفظةٌ واحدة تفتقر إليها اللغة، فلا بد أن يكون أصله حادثاً في زمن النهضة التي تقدمت الإسلام حين اختلطت القبائل وانصرف العرب إلى زينة المنطق والتملّح في الكلام، فهو تفنُّن تُدْخله بعضُ القبائل في لغتها وتتوسع به لإحدى المناسبات المرهونة بأوقاتها، ثم يعرفون به ويمضون عليه في التعبير فيثبت في ميراث القبيلة من اللغة. ومما يرجح ذلك أن الألفاظ التي يتحقق فيها معنى التضاد الطبيعي قليلة: كالسُّدفة للضوء والظلام، والصّريم لليل والنهار، والجَوْن للأبيض والأسود، والسجود للانحناء والانتصاب، ونحوها؛ وقليل منها منسوب للقبائل التي استعملته على وجهيه.

أما أكثر ما يعدونه من الأضداد فمعظمه حادث في الإسلام، اقتضاه تصرُّفهم في اللغة على ضروب من الإشارة والإيجاز؛ فهو تفنن محض لا يرجع إلى الوضع الواحد ولا المتعدد، بل يكاد يعدُّ نوعاً من البديع أو الصناعات اللفظية[1]؛ ومَن

(١) وقد جاءت من البديع أنواع مبينة على التضاد لفظاً أو معنى، كالمطابقة، وهي الجمع بين الضدين لفظاً كقوله تعالى: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور﴾ [فاطر: ١٩] والتهكم أيضاً وهو الإتيان بلفظ في موضع الضد من معناه كقوله تعالى: ﴿بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً﴾ [النساء: ١٣٨] ومن ذلك، الهجو في معرض المدح والمدح في معرض الذم، والمناقضة ونحوها مما لا محل لاستيفاء الكلام عليه في هذا الموضع.

يقرأ كتاب «الأضداد» لأبي بكر بن الأنباري ويتدبر معاني ما فيه ويعتبر نسبة الشواهد التي جاء بها يتحقق ما ذهبنا إليه؛ وقد رأيناهم ربما اختلفوا في تفسير الكلمة فعدُّوا ما يقتضيه الاختلاف من التضاد أمراً واقعاً في حقيقة المعنى، كاختلافهم في معنى «أشُدّ» من قولهم: بلغ فلانٌ أشدُّه؛ فإن منهم من يفسرها ببلوغ ثماني عشرة سنة، ومنهم من يقول ببلوغ أربعين أو ثلاث وثلاثين، وبهذا الاختلاف المتناقض يعدّون اللفظة من باب الأضداد... وربما تزيّد بعض أهل اللغة فيتوسع في تفسير الكلمة بالمعنيين المتضادين ليدل بذلك على اتساع علمه، كقول بعضهم في «الضدّ» نفسه: إنه يقع على معنيين متضادين، يقال: فلان ضِدي، أي خلافي، وهو ضدي: أي مثلي. قال ابن الأنباري: وهذا عندي قول شاذ لا يعمل عليه؛ لأن المعروف من كلام العرب: العقل ضد الحمق، والإيمان ضد الكفر؛ والذي ادعى من موافقة «الضد» للمثل لم يقم عليه دليلاً تصح به حجته.

ولو صحَّ أن التضاد قديم في اللغة وأنه ثابت في أصل الوضع، لفسد هذا الوضع ولبطلت حكمته؛ ثم لا بد أن يكون من أثر ذلك شيء كثير في منقول اللغة؛ وهو خلاف الواقع؛ حتى إن العلماء كانوا يتميزون من هذا النوع بمعرفة ألفاظ معدودة، كالألفاظ التي عقد لها أبو عبيدة في «الغريب المصنف» بابَ الأضداد، وهي أربعون لفظة، وهذا ابن الأنباري المتوفى سنة ٣٢٨ وهو من أوسع الناس حفظاً للغة، قد ألَّف كتاب «الأضداد» الذي قالوا إنه لم يؤلَّف في الأضداد أكبرُ منه، وذكر في مقدمته أنه نظر في الكتب التي أُحصيت فيها الحروفُ المتضادة، فوجد كل واحد من أصحابها أتى من الحروف بجزء وأسقط جزءاً، فجمعها في كتاب «ليستغني الناظر فيه عن الكتب القديمة المؤلفة في مثل معناه؛ إذ اشتمل على جميع ما فيها»؛ ومع ذلك لم يشتمل كتابه إلا على قريب من ٣٠٠ حرف لا يتحقق التضاد في نصفها، والباقي مُتَجَوَّزٌ به ومُتَوسَّع فيه.

أما الألفاظ التي رُويت من هذا الباب ونسبوها لقبائل مسَمّاة، فقد حرصنا على جمعها اتباعاً لطريقتنا التي نحوناها في هذا التاريخ؛ لأنا نرى في مثل ذلك أشباحاً للمعاني التاريخية التي ذهبت في آفاقها، والشبح إن لم يفصل معاني جسمه ولم يَضبط أجزاءه، فلا أقل من أن يعيّن موقعه ويظهر منه صورة مبهمة، وذلك فتح عظيم في مثل هذا التاريخ المستغلق بابه، المضروب على الغيب حجابه، وتلك الألفاظ هي:

الرجاء: يستعمل بمعنى الشك، والطمع، واليقين. وكنانة وخزاعة ونضر

وهذيل يقولون: لم أرجُ، ويريدون لم أُبالِ.

وبنو عقيل تقول: لَمَقْتُ الكتابَ ألمُقه لموقاً ولمقاً، إذا كتبته؛ وسائر قيس يقولون: لمقته لموقاً إذا محوته.

والسامد في كلام أهل اليمن: اللاهي، وفي كلام طيىء: الحزين.

يقال: شَرَيْتُ إذا ابتعت، ولكنها بمعنى «بعت» لغة لغاضِرة.

والسُّدفة يذهب بنو تميم إلى أنها الظلمة، وقيس يذهبون إلى أنها الضوء.

حاب الرجلُ فهو حائب، إذا أثم؛ والحائب في لغة بني أسد القائل.

المعْصِر في لغة قيس وأسد: التي دنت من الحيض. وفي لغة الأزد: التي ولدت، أو تعنَّسَتْ[1].

يقال: عيِّن، للخلِقِ كالقِرْبة التي تهيأت مواضع منها للتثقب، وطيىء تقول عيّن للجديد.

المقوّر في لغة الهلاليين: السمين، وفي لغة غيرهم: المهزول.

الساجد: المنحني، عن بعض العرب؛ وهو في لغة طيىء: المنتصب.

القَلْت في كلام أهل الحجاز: نقرة في الجبل يجتمع فيها الماء فيغرق فيها الجمل والفيل لو سقط فيها، وهي في لغة تميم وغيرهم نقرة صغيرة في الجبل يجتمع فيها الماء.

رزقه بمعنى أناله، ولكنها في لغة الأزد بمعنى شكره.

وهذا كل ما أمكن العثور عليه في كتب اللغة وغيرها؛ وهو متمم لما استقصيناه من لغات العرب.

الدخيل:

وهو ألفاظ داخلت لغاتِ العرب من كلام الأمم التي خالطتها فتفوهت بها العرب على منهاجها لتدل في العبارة بها على ما ليس من مألوفها، وتجعل منها سبيلاً إلى ما يجد من معاني الحياة؛ لأن أرضهم وديارهم لم تكن الأرضَ كلَّها فتنحصر أفلاذها ونتائجها بين أيديهم حتى يتعين عليهم أن يضعوا لكل شيء ضريبَه من اللفظ ونديده من التعبير؛ والعجيب أن طبيعة أرضهم ظاهرة التأثير فيما أعربوه، فهم لم يَعْدُوا به حدّ الضرورة، ولا تجاوزوا مقدار الحاجة الماسّة، مما جعل هذا النوع في لغتهم قليل النماء بادي الإمحال.

---

(١) العانس: التي طال مكثها في أهلها بعد إدراكها حتى خرجت من عداد الأبكار ولم تتزوج قط.

بل الدخيل في لغة العرب يكاد يكون صورة جغرافية لما عرفوه مما خرج عن حدود جزيرتهم، وقد كان شعراؤهم وتَجْرُهم وأهلُ الأسفار منهم يحملون إليهم التواريخ والأحاديث كما يحملون عروض التجارة من مصر والحبشة وفارس والهند والروم، فيدخل من ذلك في عاداتهم وشعائرهم ويُلحقون ألفاظه بلغتهم، سواء منها ما جعلوه على أبنيتهم وما لم يجعلوه؛ لأن قواعد اللغة يومئذٍ لم تكن كما هي اليوم في حركات الأقلام، ولكنها كانت في حركات الألسنة. وبالجملة فإنهم لم يتناولوا اسماً من أسماء الأجناس أو الأعلام إلا غيَّروه متى كان فيه ما ليس من حروفهم، وربما عادوا فغيروا في الحروف العربية أيضاً وتصرفوا في الكلمة بالحذف والزيادة، مبالغة في تحقيق الجنسية اللغوية؛ أما إن كانت حروف الاسم الأعجمي من جنس حروفهم فقد يتركونه على حاله، نحو خراسان؛ إذ ليس في أبنيتهم فعُالان، وخُرَّم، ألحقوه ببناء سُلم.

فموضع التصرف كما رأيت إنما هو في حروف الكلمة حتى تخرج على وجه من الوجوه العربية الفطرية التي لا يُراعى فيها غيرُ الخفة والثقل، وليس غير الحرف اللفظي ما يغمز مواضع الإحساس من ألسنتهم، كما فصلناه في بابه؛ ولهذا قال أئمة العربية: تُعرف عُجمةُ الاسم بوجود:

(١) النقل، بأن ينقل ذلك أحد أئمة العربية.

(٢) خروجه عن أوزان الأسماء العربية، نحو إبرَيْسم؛ فإن مثل هذا الوزن مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

(٣) أن يكون أوله نونٌ ثم راءٌ، نحو نرجس؛ فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

(٤) أن يكون آخره زاي بعد دال، نحو: مهندز؛ فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

(٥) أن يجتمع فيه الصاد والجيم[1] نحو الصولجان والجص.

(٦) أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو المِنْجنيق[2].

---

(١) قال الأزهري في التهذيب متعقباً على هذا القول: الصاد والجيم مستعملان ومنه جصص الجرو، إذا فتح عينيه، وجصص فلان إناءه، إذا ملأه، والصج ضرب الحديد بالحديد.

(٢) في الصحاح: الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب إلا أن تكون معربة أو حكاية صوت، ومثل لهذه الحكاية بقولهم: جلنبلق، حكاية صوت باب ضخم في حالة

(٧) أن يكون خماسياً أو رباعياً عارياً عن حروف الذلاقة، فإنه متى كان عربياً فلا بد أن يكون فيه شيء منها[١].

وقالوا:

(١) الجيم والتاء لا تجتمعان في كلمة من غير حرف ذولَقيّ؛ ولهذا ليس «الجِبْتُ» من محض العربية ـ وهو في القرآن في قوله تعالى: ﴿يؤمنون بالجبب والطاغوت﴾ [النساء: ٥١].

(٢) الجيم والطاء لا تجتمعان في كلمة عربية، ولهذا كان «الطاجن والطَّيْجن» مولدين، لأن ذلك لا يكون في كلامهم الأصلي.

(٣) لا تجتمع الصاد والطاء في كلمة من لغتهم، أما الصراط فصاده بدل من السين.

(٤) يندر اجتماع الراء مع اللام إلا في ألفاظ محصورة: كورّل ونحوه.

(٥) قال البطليوسي في شرح الفصيح: لا يوجد في كلام العرب دال بعدها ذال إلا قليل، ولذلك أبى البصريون أن يقولوا بغداذ.

(٦) قال ابن سيده في المحكم: ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضة؛ الشِّينات كلها في كلام العرب قبل اللامات[٢].

هذا، وقد وجد الباحثون بعد الاستقصاء أن أكثر ما دخل العربية من أسماء المعبودات والمصطلحات الدينية فهو من الهيروغليفية والحبشية والعبرانية: كلفظ النبي[٣]، فإنه هيروغليفي، ومعناه في «الأصل»: عميد أو رب المنزل؛ وكلفظة منبر: فإنه معرب «ومبر» بالحبشية؛ وكألفاظ: الحج والكاهن، وعاشوراء، وغيرها؛ من العبرانية.

أما أسماء العقاقير والأطياب والجواهر فأكثرها هندي كالمسك، فإنه في اللغة

= فتحه وإصفاقه «جلن» على حدة و«بلق» على حدة.
وقال ابن دريد في الجمهرة لم تجمع العرب الجيم والقاف في كلمة إلا في خمس كلمات أو ست.

(١) ذلك لأن حروف الذلاقة هي أخف الحروف، وقد مر الكلام في هذا المعنى.

(٢) كل ما أوردناه في هذا الفصل إنما هو تمام على ما سبق في الأسباب اللسانية فاعتبره بسببه.

(٣) روى أبو عبيدة أن أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب، فيهمزون النبيء؛ لأنهم لم يقفوا على أصله؛ وأحسن ما ورد لهم من ذلك ما نقله صاحب المخصص في «باب ما تركت العرب همزه وأصله الهمز» من الجزء ١٤.

السنسكريتية «مشكا»، والزنجبيل وهو فيها «زنجابير»، والفلفل وهو «ببالا أو فيفالا»، وهكذا.

وأكثر ما يكون من أسماء الأطعمة والثياب والفرش والأسلحة والأدوات فهو من الفارسية: كالمسكباج، والديباج، والخز، والخوذة، والإبريق، والطسّت، وغيرها.

وفي المزهر فصل معقود لألفاظ أخذتها العرب من الفارسية والرومية والسريانية والنبطية وغيرها، ولكن علماء اللغة كانوا يخلطون في ذلك لأنهم غير متحققين بتلك اللغات ولا بأكثرها؛ والعجيب أنهم يردون أكثر المعربات إلى الفارسية، ولم نكن نظن أن لذلك سبباً غير شيوع هذه اللغة أيام العباسيين، حتى وقفنا على أن مرجع تلك النسبة إلى العصبية؛ فإن كثيراً من العلماء كانوا موالي أو فرْساً، وقد نصوا على أن بعضهم ـ كحمزة الأصبهاني والأزهري وغيرهما ـ كانوا يتمحلون لذلك؛ تكثيراً لسواد المعرَّبات من لغة الفرس وتعصباً لهم.

وبلغ من ذلك أن منهم من زعم أن النبي ﷺ تكلم بالفارسية؛ واشتهر بين الأعاجم حديثان: أحدهما قوله فيما زعموا: إن جابراً صنع لكم سور: أي ضيافة. والثاني قوله: العنب دو دو والتمر يَكْ: أي في تناولهما مثنى وفُرادى. وقد حقق العلماء أن لا أصل له، وإنما يتوجه على تلك العصبية التي تشبه أن تكون ديناً لغويّاً ترغم العربية على انتحاله.

ومن المعرّب كلمات معدودة استعملها العرب ولها رديف في لسانهم: كالتامورة للإبريق، والثقوة للسُّكرُّجة، والمشموم للمسك، والناطس للجاموس، ونحوها؛ ولا يعقل أن يستعمل العرب هذه الألفاظ على أنها مرادفات لأوضاعها في لغتهم؛ لأنهم لا يبلغون بالمعرَّب قوة كلامهم بالضرورة من حيث إنه دخيل على الأوضاع العربية فهو ليس في معنى الأصيل إلا حيث تخلو اللغة من نديده. وعندنا أن بعض تلك الألفاظ إنما كان لمعانٍ غير محدودة بما يطابق المعنى الدخيل: كالمشموم، فإنه إذا أُطلق على المسك بالعُرف لا يطلق عليه بالحدّ، بل يبقى من الألفاظ المشتركة، وحينئذٍ كانت اللفظة الدخيلة أوفى بالحاجة وأصحّ في تأدية المعنى اللغوي بحده؛ وقد يكون بعض تلك الألفاظ من وضع قبيلة بعينها، ثم تتناول القبائل الأخرى اسمه بالتعريب لخلو لغتها منه أو لقربها من أسواقه واختلاطها بأهله، فينطق بالأصيل قومٌ وبالدخيل أقوام، وقلة هذه الألفاظ المشار إليها مما يحقق ظننا فإن كل ما جمعوه منها نيّف وعشرون لفظة.

الدخيل في الإسلام:

ولما فُتحت الأمصار على المسلمين ودان غيرُ العرب للإسلام، فشت في منطق المتحضرين ألفاظ كثيرة من الدخيل بحكم الاختلاط والمعاملة، إلا أن أكثرها لم يلتحق باللغة لأن الرواة أهملوه؛ وكان هذا الدخيل أول أمره بدءَ انحراف الألسنة عن العربية الفطرية في تاريخ اللحن كما سيأتي في موضعه ومن ذلك ما ساقه الجاحظ من لغة أهل المدينة، فإنه ذكر أنهم علِقوا ألفاظاً من قوم من الفرس نزلوا فيهم، فيسمُّون البطيخ: الخربز، والسميطَ: الروزق؛ وأن أهل الكوفة يسمّون المسحاة: بال، والسوق: بازار، وذلك كله فارسي.

وكان الأعراب الأقحاح يعجبون لمثل هذا ولا ينطقون به وقد حكى أبو مهدية الأعرابي - ممن أُخذت عنهم اللغة - بعض ألفاظ أعجمية كانت فاشية لعهده فأنكرها؛ وإنما ضربها مثلاً لغيرها فقال:

يقولون لي «شنبذ» ولست مشنبذاً	طوال الليالي ما أقام ثبيرُ
ولا قائلاً «زودا» ليعجل صاحبي	«وبستان»[1] في قولي عليّ كبير[*]
ولا تاركاً لحني لأتبع لحنهم	ولو دار صرف الدهر حيث يدورُ

على أن من الأعراب من كان يستظرف بعض الكلمات الأعجمية فيقحمها في شعره على جهة التملح والاستظراف، ونقل الجاحظ من ذلك بعض أبيات في كتابه «البيان».

ثم لما انقضت الدولة الأموية وهي بقية العهد العربي، أقبل العباسيون على اتخاذ البطانة من الفرس والديلم وغيرهم، وهم الذين كانت لهم اليد في بث العلوم واتخاذ المترجمين ونقل الكتب عن الفارسية والهندية واليونانية مما سنفصله في مكانه، فابتدأت من ثم صنعة التعريب، وداخلت اللغة كلماتٌ كثيرة من مصطلحات العلوم: كالطب والفلك والهندسة ونحوها.

ولما أنشأ المأمون دار التعريب التي سماها «دار الحكمة» وهي دار كتبه العظيمة، أرصد فيها علماء لتهذيب الكتب المترجمة وتوجيه الأسماء المعرّبة من الأعلام والأجناس على ما يناسب المنطق العربي، فكانوا ينحون في ذلك مَنْحى العرب، ويتصرفون في الأسماء بالتغيير والإبدال والحذف، وهذا هو وجه الصعوبة

(١) شنبذ من قولهم: شون بوذ؛ أي «كيف»؟ يعنون الاستفهام. وزود: عجل، وبستان: خذ.

(*) كذا في الأصل ولم نقف على صوابها.

في التعريب، لأنه لا ضابط له ولأن الألفاظ العربية محصورة الأوضاع محدودة الصيغ، لا تقبل الزيادة عليها إلا منها، ولا يمكن أن تقحم فيها الألفاظ الأجنبية إلا بعد أن تجانسها وتؤاخيها.

ومن أمثلة هذا التغيير الذي جرى عليه العرب ومَن بعدهم في أسماء الأعلام: يحيى في يوحنا، وقابيل في قايين، وعيسى في إيسوس[1] وطالوت في جُليات، والضحاك في ده آك، والأشكري في أسكاريس، وشمشقيق في زيميلساس وسجسطيلوس في سكستيلس، وأشبيلية في هسياليس، وطُلَيطلة في تولاده، وغير ذلك كثير تطفح به كتبهم.

وهذا التغيير الذي لا ضابط له كان سبباً من أسباب الإفساد والتحريف في الكتب؛ حتى لقد تجد الاسم الواحد يتقلب على صور شتى، وبذلك تضيع حقيقته التاريخية: كفيلبس أبي الإسكندر، فإنك تجده في كتب التاريخ العربية: فيلقوس، وفيلثوس، وفيلنوس، وفيلبوس، وقنلتوس؛ وقد جاء في تاريخ القرماني: أفطياقوس في أنطيخوس، ثم جاء هذا الاسم في موضع آخر من التاريخ نفسه على هذه الصورة: أبطيحش...

ومن مثل هذا الاختلاف الذي لا بد منه تنبه ابن خلدون حين اعتزم وضع تاريخه المشهور إلى وجوب ضبط هذه الأسماء الأعجمية على وجوهها التي تلفظ بها في لغاتها، فاصطلح لذلك على وضع جديد في الكتابة سنذكره في الكلام على الخط مع ما كان عند علماء العرب من مثله.

ولم يكد ينقضي عصر التعريب العلمي عند العباسيين بعد أن دالت الدولة وتراخت الهمم، حتى استعجمت اللغة وطمّ الدخيل على المنطق؛ لأن الذين تولوا أمر التعريب يومئذٍ إنما هم الصناع والمحترفون لا الكتّاب والمؤلفون؛ وبذلك صار الدخيل لغةً في التاريخ بعد أن كان تاريخاً في اللغة.

وبقي من هذا الفصل كلام في كيفية التعريب، واختلاف الكتاب فيه، والحروف التي يطرّد فيها الإبدال، والألفاظ التي عربها المتأخرون أو اصطلحوا على تأدية معانيها، ونحو ذلك مما لا تعلُّق له بالتايخ؛ فأمسكنا عن إيراده وإن كان ثروة من الكلام.

أما الكتب التي وُضعت في المعرّب والدخيل فأجمعها كتاب (المعرّب) لأبي

---

(١) إيسوس، تحريف «يشوع» باليونانية، وقد حذفوا آخره فصار إيسو، وعرب عيسى.

منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٣٩ و (شفاء الغليل) للخفاجي من أدباء القرن الحادي عشر، وكلاهما متداوَل مشهور.

المولَّد:

ويسمى المُحْدَث أيضاً، ويراد به في الاصطلاح اللغوي: ما أحدثه المولَّدون الذين لا يُحتج بألفاظهم[١]، وهم الطبقة التي وليت العرب في القيام على لغتهم من المتحضرين. وذلك يشبه الوضع في بادىء الرأي، لأنه استقلال بالمنطق عن الطريقة التي انتهجتها العرب، والعلماء لا يقبلون الوضع ولا يصححون الاستعمال إلا من عربي، لمكان السليقة واعتبار النحيزة، ولذا ميزوا بين الكلام فيما ينقلونه، فقالوا: هذه عربية، وهذه مولّدة.

وشرط المولّد عندهم أن لا يكون في استعمال أهل البادية ولا في العتيق من كلام العرب، وبهذا قال بعضهم إن (الغَضارة) مولدة، لأنها من خزفٍ وقِصاع العرب من خشب.

وفي أمالي ثعلب ما يُفهم منه أن المولد عنده كل لفظ كان عربيّ الأصل ثم غيَّرته العامة بنوع من أنواع التغيير، كأن يكون مهموزاً فتدع همزه، نحو هَنَاك الطعام، في هنأك؛ أو تبدل الهمز فيه نحو واخيته في آخيته؛ أو تسقطه، نحو قفلت الباب، في أقفلته؛ أو لا يكون مهموزاً فتهمزه. نحو رجل أعزب، في عَزَب؛ أو يكون مشدداً فتخففه، نحو فُوهة النهر، في فُوَّهته؛ أو يكون مخففاً والعامة تشدده، نحو الدخّان في الدخَان؛ أو يكون ساكناً وتحركه، نحو حلَقة الباب، وهي الحلْقة؛ أو تبدل فيه حرفاً بحرف نحو الزمرد وهو بالذال؛ أو يكون مفتوحاً فيكسرونه، نحو الكِتان وهو بالفتح؛ أو مكسوراً ويفتحونه، نحو الدَّهليز وهو بالكسر، وهلم جراً.

وفي كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة أمثلة كثيرة من هذه الأنواع.

الألفاظ الإسلامية:

وقد سبقت التوليدَ طبقةٌ من الوضع العربي خرجت ببعض الكلام في الاشتقاق عن معاني الجاهلية، وذلك ما يسمونه بالألفاظ الإسلامية، وقال ابن فارس في أسبابها: كانت العرب في جاهليتها على إِرث من إِرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإِسلام حالت أحوالٌ ونُسختْ دياناتٌ وأُبطلتْ أمور ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدت

---

(١) سنذكر في بحث الشعر من يحتج به في اللغة ومن لا يحتج به.

وشرائعَ شُرعت وشرائط شُرطت، فعفَّى الآخر الأول. فكان مما جاء في الإِسلام ذِكْرُ المؤمن، والمسلم، والكافر والمنافق؛ وإِن العرب إِنما عرفت المؤمن من الأمان والإِيمان، وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سُمي المؤمن بالإِطلاق مؤمناً؛ وكذلك الإِسلام والمسلم: إِنما عرفت منه إِسلامَ الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء؛ وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إِلا الغطاء والستر؛ فأما المنافق فاسمٌ جاء به الإِسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه، وكان الأصل من نافِقاء اليربوع[١].

ومن هذا الضرب كل ما استحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسماء: كمصطلحات الفقه والنحو والعروض وغيرها مما يكون له اسمان: لغوي وصناعي، والأصل في جميع ذلك الألفاظ الشرعية التي نقلها النبي ﷺ من اللغة إِلى الشرع كما رأيت.

وقد كان مثل هذا النقل المجازي في الجاهلية أيضاً؛ لأنه سبب من أعظم الأسباب في نمو اللغة كما تقدم في موضعه، ولكن لم يُنسْب من ذلك شيءٌ لناقلٍ معين فيما علمنا. إِلا كلمة واحدة ذكرها الجاحظ في كتاب الحيوان، وهي فيما يقال: إِن أول من سمى الأرضَ التي لم تُحْفر قط ولم تُحرث إِذا فُعل بها ذلك (مظلومةً) النابغةُ... وقد تبعه العرب على ذلك، ومنه قيل: سقاء مظلوم، إِذا أعجل عليه قبل إِدراكه[٢]. وقال الجاحظ في جزء آخر من الحيوان وقد ذكر هذه الكلمة: إِن النابغة ابتدأ هذا الاسم على الاشتقاق من أصل اللغة، وإِن العرب اجتمعت على تصويبه وعلى اتباع أثره.

ومما يلتحق بفصل الألفاظ الإِسلامية، كلماتٌ عربية كرهوا النطق بها في الإِسلام، كأنهم من خوفهم على العرب أن يعودوا في شيء من أمر الجاهلية احتاطوا فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى مُتَعلَّق. وأصل ذلك ما نَهى عنه النبي ﷺ نحو قوله: «لا يقولنّ أحدكم لمملوكه: عبدي وأمتي، ولكن يقول: فتاي وفتاتي؛ ولا يقولنّ المملوك: ربي وربتي، ولكن يقول: سيدي وسيدتي». وعلة هذا المنع ظاهرة؛ ولكن فيما كرهوه أشياء جاءت بها الروايات ولا تعرف وجوهُها.

---

(١) ذكروا أن اليربوع يحفر في جحره طريقاً يكتمها تسمى «النافقاء» ويظهر طريقاً مخالفاً لها تسمى «القاصعاء» فإذا أتي من جهة الطريق الظاهرة ضرب النافقاء برأسه فانتفق ونجا. وقد قيل إن النفاق لفظ حبشي معناه البدعة والضلالة، وهو في الحبشة من الألفاظ النصرانية.

(٢) المراد: الوطب يسقى منه اللبن قبل أن يروب.

قال الجاحظ: «ولم نسمع في ذلك أكثر من الكراهة، ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبرهاناتها خفّت المؤنة، ولكن أكثر الروايات مجردة، وقد اقتصروا على ظاهر الرواية دون حكاية العلة ودون الإخبار عن البرهان وإن كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة». ومن ذلك قول ابن مسعود وأبي هريرة: «لا تسبوا الكرْم فإن الكرم هو الرجل المسلم» وقد رفعوه إلى النبي ﷺ. ورووا عن ابن عباس أنه قال: «لا تقولوا: والذي خاتمه على فمي، فإنما يختم الله عز وجل على فم الكافر». ومما كرهه ابن عباس قولهم: قوس قُزَح، وقال: قزح شيطان فكأنه كره ما كانوا عليه من عادات الجاهلية في الإضافة إلى الأصنام والشياطين، وكأنه أحب أن يقال: قوس الله، فيرفع من قدره كما يقال أرض الله وسماء الله. وبقيت أمثال لذلك كثيرة لا نطيل في استقصائها.

أمثلة المولَّد وكتبه:

وقد علمتَ أن من المولَّد هذه المصطلحات التي جاءت بها العلوم، وهي معدودة أيضاً من الألفاظ الإسلامية؛ لأنها وضعت في الإسلام، ومنها ألفاظ خاصة بالمتكلمين والرياضيين والفلكيين والأطباء والفقهاء والصوفية وغيرهم، وقد أُفردت لها معاجم خاصة بشرحها: ككتاب «التعريفات» للجرجاني، وكشّاف اصطلاحات العلوم للتهاوني، وكليات أبي البقاء، واصطلاحات الصوفية. وأول ما وضع من هذا النوع فيما نظن، كتابُ «مفاتيح العلوم» لمحمد بن أحمد الخُوَارزمي من أهل القرن الرابع، وهو على اختصاره مفيد، جمع فيه مصطلحات أهل العلوم والصناعات المختلفة، ونحن ننقل منه بعض أمثلة توفية للفائدة. فمن ذلك في مواضعات كتاب ديوان الخراج «الحشري» وهو ميراث من لا وارث له ـ ويعرف في أيامنا بالمحلول ـ و «الإقطاع» وهو أن يُقطِع السلطان رجلاً أرضاً فتصير له رقبتها، وتسمى تلك الأرضون قطائع، واحدتها قطيعة؛ «والطّعمة» وهي أن تُدفَع الضيعة إلى رجل ليعمرها ويؤدي عشرها وتكون له مدة حياته، فإذا مات ارتجِعتْ من ورثته، والقطيعة تكون لعقبه من بعده. «والتسويغ» وهو أن يُترَك للرجل شيء من خراجه في السنة، وكذلك «الحطيطة والتريكة».

ومن مواضعات كتاب ديوان الجيش «الأطماع» وتسمى الرَّزَقات: وهي مرتبّات الجند والعمال «والتلميظ» وهو أن يُطْلَق لطائفة من المرتزقين بعضُ أرزاقهم قبل أن يستحقوا، وقد لُمّظوا بكذا «والمقاصَّة» وهي أن يُحْبَس عن القابض لِمَالِه ما كان تَلَمّظَه أو استلفه.

وقد رأينا لعبد الرحمٰن بن إِسحاق الزجاجي المتوفى سنة ٣٤٠ كتاباً سمّاه «الزاهر» يذكر فيه معاني الكلام الذي يستعمله الناس من المولد أو من الألفاظ الإسلامية؛ ويؤخذ من مقدمته أن المفضّل أنشأ كتاباً في هذا المعنى سمّاه «الفاخر» جمع فيه قطعة من اشتقاق ما يكثر ترداده في المحاورات والمخاطبات، فعمل محمد بن القاسم الأنباري المتوفى سنة ٣٢٨ في ذلك كتابه الموسوم بالزاهر فضّل فيه كتاب المفضل وأكثر شواهده وضبطه، فجاء الزجاجي واختصره وأصلح ما فيه من السهو والغلط وكشفه وشرح معانيه. ومما أورده في هذا الكتاب، معنى قولهم: حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وألفاظ القنوط والاستغفار، والأذان، والتشهُّد، ونحو ذلك؛ وهو يبحث في اشتقاق الكلام ويذكر الأقوال الواردة في معانيه ويرد أكثر ذلك إلى أصله العربي. ومن أمثلته شرحهُ لقولهم (بيت مُزَوق) قال أبو العباس ثعلب: معناه: بالزاووق، والزاووق في لغة بعض أهل المدينة: الزئبق، وهو يقع في التزاويق؛ فمزوق مُفَعَّل منه. ا هـ.

الغريب المولد:

ونريد به في المولد ما يقابل الغريب والحوشي في العربي العتيق، وذلك كالذي اخترعه بعض المفسرين الذين نصبوا أنفسهم للعامة وحطوا في هواهم؛ فإِن المفسر كلما كان أغربَ عند العامة كان أحبَّ إليهم. ومن هؤلاء عكرمة والكلبي والسُّدِّي والضحاك ومقاتل بن سليمان وأبو بكر ابن الأصم، وقد نقل الجاحظ أنهم يقولون في تفسير قوله تعالى: ﴿ويل للمطفِّفين﴾ [المطففين: ١] الويل واد في جهنم. قال: ثم قعدوا يصفون ذلك الوادي... وسُئلوا عن قوله تعالى: ﴿قل أعوذ برب الفَلَق﴾ [الفلق: ١] فقالوا: الفلق واد في جهنم، ثم قعدوا يصفونه... وفسروا قوله تعالى: ﴿ثم لتُسْئَلُنَّ يومئذٍ عن النعيم﴾ [التكاثر: ٨] فقالوا: النعيم الماء الحار في الشتاء والبارد في الصيف... أي فكأنه من الأضداد، ومثل ذلك كثير عن بعض غلاة الصوفية أيضاً، والأصل في جميعه ما أومأنا إليه من الألفاظ المنهيِّ عنها.

وليس يُؤتَى القوم إلا من الطمع ومن شدة إِعجاب العامة بالغريب من التأويل، وهو كذلك الغريب الكاذبُ في المولّد من اللغة.

تمدّن العَربْ اللغَويّ

فلسَفَة الفصل

هذا فصل من الكلام نرمي فيه إلى أقصى غايات العقل العربي في الحياة، وأدنى آفاقه من الخلود؛ إذ نصف مبلغ ما انتهى إليه من الكمال في وضع هذه اللغة وإحكامها على سُنن كيفما تدبّرتها رأيت فيها المعنى الإلهيّ الذي لا دليل عليه إلا شعور النفس به، والنفس هي البقية السماوية في الإنسان.

تلك السُنن التي خرجت بها اللغة كأنها عقل حيٌّ تتَلاَمح في جهات الحكمة خَطراته وتتراسل من أعين الوحي نظراته؛ بل كأنها معنًى إلهيٌّ مُبتكرَ ألقي في هذه الطبيعة ليتحوّل به وجه العالم إلى جهة الله، فما زال ينكشف من أطرافه شيئاً فشيئاً حتى ظهر سر ابتداعه في القرآن الكريم فاتضح عن روعة تملك على الإنسان مذاهب حسّه، وتنساب في قلبه لتتصل بالروح الإلهي من نفسه.

وقد وصفنا بما تقدم تكوين اللغة في الجملة بما فيها من أسباب القوة والجمال، ونحن واضعون من هذا الفصل مرآةً تصف محاسنها وصفاً معنوياً تأخذ الأعين منه تفصيلاً في جملة، وجملةً في تفصيل؛ لأنه ليس كالأمور المعنوية ما تجد فيه قوة الإفصاح عن الأسرار الصامتة، إذ تكون مقابلة الأوصاف بموصوفاتها نطقاً بليغاً من لسان الحقيقة.

ومن المعلوم بالضرورة أن اللغة صورة الاجتماع، وأن العرب في تمدن جاهليتهم الفصحى لا يوازِنون أمة من أمم التاريخ، بل هم لولا ما سبق في علم الله من أمر سيكون فيهم؛ وقدَر واقع بهم، وشأن في الغيب مخبوء لهم - لما عَدَوْا في الاعتبار الاجتماعي أن يُعَدُّوا موجودات إنسانية مهملة، كأنهم بقايا منسية من التاريخ.

وقد تقرر عند الحكماء أن غنى اللغة بألفاظها، واتساع وجوه التصرف فيها دليل بيِّنٌ على مدنية أهلها وسعة متفَيَّئهم من ظل الاجتماع؛ فلا يبقى إلا أن يكون للعرب تمدن لغوي خصّوا به من أصل الفطرة؛ إذ هم لم يكونوا في معادن العلوم ولا مواطن الصناعات، ولا كان في أيديهم من أدوات الأمم ومرافق الاجتماع إلا متاع قليل لا يبلغ بجملته أن يكون تفسيراً موجزاً للفظ (العرب) في معجم الأمم.

فالحكمة التي جعلت من قديم مدينة الفنون في أيدي الصينيين، ومدينة العلوم في رؤوس اليونانيين، هي التي خصت مدنية اللغات بألسنة العرب.

وإذا تدبرت معنى التمدن بما يعطيك من آثاره، رأيت له في كل مجتمع صورتين: الأولى صورة الفرد في باطنه، والثانية صورة الجماعة في ظاهرها؛ ولن يكون التمدن حقيقياً إلا إذا كان أساسه نمو الصفات العقلية في الفرد الواحد بما يتهيأ له من الفضائل التي هي مادة التغير العقلي في نموه وإنشائه نشأة جديدة تستتبع نشأة التاريخ في المجموع؛ ولا مراء في أن الأحوال الظاهرة للجماعة إنما هي مرآة التغيرات الباطنة في الأفراد، فكأن الاجتماع في معناه ليس إلا مجموع آثار العقول وتاريخ التغيرات النفسية.

ونحن إذا اعتبرنا ذلك في العرب لم نرَ لهم حقيقة ولا مظهراً إلا في اللغة، لأنه لا يكفي أن يكون العربي على أخلاق فطرية تحميها حدود البادية، وتصونها أسوار الحرية الطبيعية، حتى يقال إن فيه ذاتاً نامية بآدابها؛ لأن هذه الآداب لم تحدث فيهم التغيرات العقلية التي تراءى بها صورة المجموع، إلا في آخر عهدهم الجاهلي حين ضمهم الإسلام، ولكننا إذا اعتبرنا لغتهم رأينا حقيقة التمدن فيها متمثلة، وشروطه في مجموعها متحققة؛ فهي منهم بحر الحياة الذي انصبت فيه جميع العناصر، وانبعث بها هذا التيار العقلي الذي يدفع بعضه بعضاً، وكأنها هي التي كانت تهذب من نفوسهم وتزنها وتعدلها وتخلصها برقّة أوضاعها وسمو تراكيبها، حتى ينشأ ناشئهم في نفسه على ما يرى من أوضاع الكمال في لغته؛ لأنه يتلقنها اعتيادياً من أبويه وقومه؛ ولَهِيَ أقوَمُ على تثقيفهم من المؤدّب بأدبه، والمعلّم بعلمه وكتبه؛ لأنها حركات نفسية مدارها على انجذاب الطبع فيهم، حتى كان العربي القُحُّ ربما أخطأ في الكلمة إذا جذبه طبعه إليها، فيعدل بها عن سَنن الفصيح ـ كما سيأتي في باب اللحن[1] ـ والكمالُ متى كان مأتاه من الطبع، وكانت قوته في

(١) وكان منهم من يتوهم موضوعاً فيضع عليه ويجذبه إليه طبعه، كقول بعضهم: سؤق، في سوق جمع ساق، ومؤق، في موق العين؛ وتعليله عند النحاة أن يتوهم أن الضمة التي قبل الواو واقعة على الواو نفسها، ولذلك يهمزها تخلصاً من ثقل الضم ولا أصل لها في الهمز. وزعم الفارسي أن أبا حية النميري الشاعر كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وإن لم يكن لها أصل في الهمزة؛ فيقول: المؤقدان، أي الموقدان، ومؤسى، أي موسى، وهكذا.
وعكس ذلك قولهم أيضاً: الكماة والمراة، في الكمأة والمرأة؛ كأنهم توهموا فتحة الهمزة واقعة على ما قبلها، فكأنها كماة ومراة «بسكون الهمزة» وإذا كانت الهمزة ساكنة وما قبلها مفتوح وأريد تخفيفها قلبت ألفاً فتصير كماة ومراة كما ينطقون. وهذا التعليل ـ كما قال ابن

الغريزة، فأحْر به أن يصنع النفس صنعة غير طبيعية في العادة؛ ونحن نرى العرب لعهدنا لا يزالون في مواطن أسلافهم ولم تتنكر لهم الطبيعة، ولكنهم حين فقدوا خصيصة اللغة فقدوا معها خصائص كثيرة من النظام النفسي، حتى إنهم لا يصلحون في حالتهم الراهنة أن يكونوا مادة نظام سياسي في جزيرتهم، فضلاً عن أن يكونوا مادة حادث اجتماعي عظيم كالإسلام الذي جعله أسلافهم نظام العالم، فكأن بينهم وبين أسلافهم من الفرق ما يستغرق تاريخ العالم كلّه من عهد الإسلام.

وأخصّ شروط التمدن الاجتماعي فيما نرى، ثلاثة: هي الحرية، والنظام، والنمو. وهي التي تتخلف عن معانيها الاجتماعية آثار المدنية التي تدل على حضارة الأمم الخالية، كالأبنية والمخلَّفات الأدبية والعلمية والفلسفية، ثم الثروة الاعتبارية التي تدير حركة العمران، من التجارة والصناعة والزراعة. ثم الشرائع. وهذه الشروط هي كذلك أخص مميزات اللغة العربية. فهي حرة في أوضاعها بها يطابق الحرية الشخصية والسياسية. منتظمة في أجزائها بما يماثل نظام القوانين والشرائع، حتى أمكن أن يُحصى منها كل كلمة جاءت شاذة في بابها[1]. نامية في مجموعها بما فيها من ثروة الأوضاع التي تكافىء معاني الاقتصاد السياسي على أتم وجوهها.

فالعرب إذن قوم معنويون كان تمدنهم معنوياً، ولو جردتهم من مزايا لغتهم وألقيت في أفواههم أصول أي لغة من لغات العالم، لخرجوا بها جنساً مغموراً في الأجناس، ولكانت حريتهم عبثاً ونظام قبائلهم فساداً، ولصاروا في الجملة إلى حال الشعوب التي لا يدور بها الزمان ولكنه يلقي عليهم الأمم كلما دار ويقابلهم بالمكتشفين والفاتحين والمتخطفين وغيرهم من أجناس المجتمعات المتمدنة. بيد أن الحكمة ألقت في طباعهم هذا النظام اللغوي، وجعلتهم بحيث ينساقون في سبيله إلى الكمال، لا تعترضهم عقبة ولا يصرف وجوههم عنه صارف من نظام المدنية، فمضوا على ذلك واللغة تتخطى بهم درجات الاجتماع واحدة فواحدة، حتى انتهت

= سيده ـ من أدق النحو وأظرف اللغة.

ورأينا ابن جني يعلل ذلك في «سر الصناعة» بأن الساكن إذا جاور المتحرك صارت حركته كأنها فيه. قال: ويزيد ذلك عندك وضوحاً أن من العرب من يقول في الوقف: هذا عمر وبكر «بضم الميم والكاف» ومررت بعمر وبكر (بكسر الميم والكاف) فينقل حركة الراء إلى ما قبلها؛ وهذه من اللغات التي لم نذكرها فيما تقدم لأن لها في هذا الفصل مكاناً.

(١) من ذلك كتاب «الشذوذ» لابن رشيد صاحب كتاب العمدة «المتوفى سنة ٤٦٣» يذكر فيه كل كلمة من اللغة جاءت شاذة في بابها. وما تجد من قاعدة في كتب العلماء إلا ولها شواذ محصورة إن كانت مما يدخله الشذوذ.

بهم إلى الوحدة الجنسية، فتغير مجموعهم وانصبَّ على العالم بقوة جديدة فتيّة صادفت دُوَلاً قديمة بالية فصدمتها تلك الصدمة التي هدمت التاريخ وبُني بعدها بناء جديداً. ولولا اللغة ما انتظم أمر العرب لأنهم قضوا أجيالاً قبل تمدنهم اللغوي لم يَنْبُهْ لهم شأن في أنفسهم، ولا عَدوْا في اجتماعهم أمر النظام الطبيعي الذي هو وسيلة حفظ الحياة لنظام الحي، لإتمام نظام الحياة، كما هو شأن التمدن الاجتماعي، واللغة هي التي جذبتهم إلى هَذْي الأخلاق بالشعر، وإلى هَذْي السياسة بالخطابة، وإلى هَذْي الدين بالقرآن.

بعض وجوه التمدن:

تقدم لنا في غير هذا الموضع ما يُثبت أن تأليف الكلام في هذه اللغة مبني على أسباب لسانية، من عذوبة المنطق ومراعاة النسب اللفظي بين الحروف، بحيث لم يُلاقَ فيه بين حرفين لا يأتلفان ولا يعذب النطق بهما أو يَشْنع ذلك منهما في جَرْس النغمة وحسن السمع، كالغين مع الحاء، والقاف مع الكاف، والحرف المُطْبَق في غير المطبق، كتاء الافتعال مع الصاد والضاد، في خلال كثيرة من هذا الشكل ترجع بجملتها إلى ميل العرب فطرةً عما يُلزم كلامها الجفاء إلى ما يُلين حواشيه ويُرقها؛ وهذه العناية منهم بتأليف الحروف كانت السببَ الطبيعي لعنايتهم بتأليف الألفاظ وإحكام الكلام وتوخيهم روعة الأسلوب وفخامة التركيب، وهو ما خص به العرب دون سائر الأمم.

وقد غفل بعض العلماء عن هذا السبب الطبيعي، فذهب إلى أن العرب إنما تعني بالألفاظ لأنها تغفل المعاني، فتجد من ألفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ووشّوه ودبجوه، ولست تجد مع ذلك تحته معنىً شريفاً، بل لا تجده قَصداً ولا مقارباً، وعلى هذا النمط أكثر أشعارهم. وقد ردّ على هؤلاء ابن جني في كتاب الخصائص، وتمحّل في النضح عن العرب، لأنه كذلك لم ينظر إلى السبب الطبيعي الذي أومأنا إليه. قال: «فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم وحسّنوها، وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غُذوبها (أطرافها) وأرهفوها، فلا تُرينّ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ؛ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها».

والحق أن ذلك في العربية وجه من وجوه تمدنها، وقد جروا فيه على سنن طبيعية ثابتة، لأنهم يفرعون من المعاني فروعاً كثيرة بالمجاز والاستعارة، ثم يُجرون عليها الألفاظ التي تناسبها، فكأنهم يستغلونها استغلالاً معنوياً. وذلك من أمرهم أيضاً في الألفاظ؛ فإنهم لا يفرّطون في مادة تتقلب عليها حروف المنطق بما ينزل

على حكمهم في التأليف من العذوبة والمناسبة، فيفرعون الألفاظ المتقاربة فروعاً كثيرة يُجرونها على المعاني المتباينة، كقولهم: روأت في الأمر، (فكرت)، وروّيت رأسي من الدهن، وأمثال لذلك كثيرة؛ فكأنهم بهذا الضرب يستغلون المعاني استغلالاً لفظياً.

ومن وجوه التمدن التي تناسب طبائع الاقتصاد المدني، هذه الحركات التي تخصِّصُ المعاني وتعيِّن الأغراض بأيسر إشارة، وهي أخص مميزات السمو العقلي، ومنها حركات الإعراب، كقولهم: ما أحسنَ زيداً! إذا أرادوا التعجب من حسنه. وما أحسنُ زيدٍ؟ إذا أرادوا الاستفهام عن أحسن ما فيه، وما أحسنَ زيدٌ، إذا أرادوا نفي الإحسان عنه، ولا يوجد ذلك في غير لغة العرب.

ومنها حركات التصريف، كقولهم: مِفْتَح، لآلة الفتح، ومَفْتَح، لموضع الفتح، وهكذا.

ومنها حركات الفروق التي تُنوِّع المعاني، كقولهم: الإدْلاج، لسير أول الليل، والادِّلاج، لسير آخر الليل؛ وأمثلة ذلك فاشية في اللغة.

ومن هذا الباب قولهم: رجل لعَنَةٌ وضُحَكَةٌ، إذا كان يُلْعَن كثيراً ويُضْحَك منه؛ ورجل لعَنَةٌ وضُحكَةٌ، إذا كان هو كثيرَ اللَّعْنَ والضَّحِك.

ولعلهم لم ينتبهوا لهذه الفروق بالحركات إلا بعد أن أحدثوا مثلها في لغتهم بالحروف، كقولهم: أخفر، إذا أجار؛ وخَفَرا إذا نقض العهد؛ وأقذى عينَه، إذا ألقى فيها القذى؛ وَقذَاها، إذ نزع عنها القذى؛ وأَبَعْتُ الفرس، عرضتُه للبيع؛ وبِعْتُه، إذا انتهى البيع؛ وهكذا، فكأن الاختصار دائماً تمثيل للانتهاء.

ومما يستنفد عجب المفكر من أمر هذا الباب الاقتصادي، تصرفهم في حروف المعاني المفصّلةِ معانيها في كتب النحو، ودلالتهم بالحرف الواحد في الكلمة على المعاني المختلفة، كمعاني الهمزة والباء وغيرها مما يُتصرف به في مناحي الكلام. ويزيد هذا العجب أن لا يكون بين المعنيين أو المعاني الكثيرة وجوه من الشبه بحيث يُتأول في رد معانيها الأصول بعضها إلى بعض، وقد أشرنا فيما تقدم إلى ما رآه بعض علماء اللغات من أن هذه الحروف بقايا ألفاظ مستقلة بمعانيها، فإن صح ذلك كان (عجباً من العجب).

وهذا وأمثاله، مما يكشف من اللغة عن سر النموّ الذي هو أصل من أصول التمدن بالإطلاق، وأن للعرب تصرفاً ليس في لغة من اللغات، وخاصة أختَي العربية، فإن الزمن وقف بهما عند مُنقطَع لم يتعدّه، وكأنّ العربية منهما قرآن لغوي

مفتتَح بهذه القاعدة التي يبنى عليها نظام الارتقاء: ﴿ما ننسخ من آية أو ننْسِها نأت بخير منها أو مثلها﴾[البقرة: ١٠٦] فإن لغة السريان مثلاً لا تجد فيها أثراً للفعل المبني للمجهول، كضُرِب زيد: أي ضربه شخص ـ وذلك من أنواع الاقتصاد اللغوي ـ وفي العبرانية لا يوجد إلا صيغتان ثقيلتان من صيغ الفعل، هذا وزنهما: فُعّال، وهُفْعال؛ ولكن العرب يستعملون المجهول في كل الأوزان، ماضياً ومضارعاً. وقد فاتوا بذلك لغات الدنيا جميعاً.

وتجد العبرانية أيضاً قليلة الأوزان في الفعل المجرد والمزيد بحيث لا تكافىء العربية في ذلك (وقد أسلفنا في موضع تقدم أن صيغة المشاركة التي هي صبغة اقتصادية، مما انفردت العربية به) وإنما وُضعت الأوزان لتنمية المعاني وسياستها على وجوهها المختلفة سياسة اقتصادية.

ذلك فضلاً عما امتازت به العربية من العذوبة التي كأنها شباب الحياة ورقتها بجانب ذاك الهَرَم الذي تولى العبرانية، حتى كأن ألفاظها من اللبس والتعقيد أيام الكهولة بأقدارها... ومما لا شك فيه أن فقدان ذلك السبب الاقتصادي في العبرانية هو الذي ابتلاها بالفقر من نوابغ الكتاب والخطباء لضيق مُضْطرِب التعبير، حتى كأنما ينفذ المتكلم بها إلى أغراضه من صدوع ومضايق، وفي هذا العسر كله... ولما انتفى ذلك من العربية واستوفت وجوه السياسة الاقتصادية في صيغها وألفاظها، كثر شعراؤها وكتابها وخطباؤها (اللغويون)[1] إلى حدٍّ ترك رجال سائر الأمم عند الترجيح، في كفّة شائلة.

وهنا أصل طبيعي يحسن التنبيه إليه، لأنه ثَبتٌ لما نحن بصدد منه، وذلك أن التثنية وهي أخص مظاهر الحياة في الطبيعة، لا أثر لها في اللغة السريانية، وهي في العبرانية مقصورة على معناها الطبيعي أو ما يكون في حكمه، فلا يثنّون إلا ما وُجد اثنين في الطبيعة، كاليدين والرجلين الخ، أو ما أنزله الاستعمال هذه المنزلة، كالنعلين مثلاً، ولكنها في العربية عامة لكل الأسماء، لأن العدد نظام طبيعي عام لا يتخلف، ومنه الإفراد والتثنية ودرجات الجمع من الثلاثة فصاعداً[2].

---

(١) خصصنا هذه الكثرة بكونها لغوية، لأنها كذلك في الحقيقة؛ إذ القرائح لا تكون من مواهب اللغات؛ واللغة إنما هي أداة من أدوات الحياة لا أكثر، وعندنا أنه ربما كان من شعراء بعض الأمم من يرجح شعراء العرب جميعاً في منزلة شعره لا في صنعته اللغوية، وكذلك القول في الكتاب والخطباء.

(٢) مما تتم به فائدة هذا المعنى، أن كلمة «زوج» يراد بها في اللغة الفاشية الاثنان ـ وقد قلبها

بقي علينا أن نذكر شيئاً من أسرار النظام في هذه اللغة غير ما سبق لنا بيانه، وهو الصلة بين طرفي التمدن اللغوي اللذين هما الحرية والنمو، وقد مضى الكلام عليهما فيما تقدم.

العامة وجعلوها جوز ـ قال ابن الأنباري في الأضداد: وهذا «الاستعمال» عندي خطأ، لا يعرف الروج في كلام العرب لاثنين: بهذا نزل كتاب الله، وعليه أشعار العرب، قال الله عز وجل: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾[النجم: ٤٥] أراد بالزوجين الفردين، إذ ترجم عنهما بذكر وأنثى. . . والعرب تفرد الزوج في باب الحيوان، فيقولون: الرجل زوج المرأة، والمرأة زوج الرجل؛ ومنهم من يقول زوجة. . . وإذا عدلت العرب عن الناس إلى الحيوان فقالوا: عندي زوجان من حمام، أرادوا عندي الذكر والأنثى؛ فإذا احتاجوا إلى إفراد أحدهما قالوا للذكر فرد وللأنثى فردة. . . وكذلك يقال للشيئين المصطحبين «زوجان» كقولهم: عندي زوجان من الخفاف. . . فمن ادعى أن الزوج يقع على اثنين فقد خالف كتاب الله عز وجل وجميع كلام العرب؛ إذ لم يوجد فيها شاهد له ولا دليل على صحة تأوله. ا هـ وأكثر اللغويين على خلافه.

أسرار النظّام اللغويّ

لا نريد بمعنى النظام هذه الأحكام الظاهرة في اللغة كالإعراب والتصريف والقواعد اللسانية، من نحو عدم الجمع بين ساكنين أو متحركين متضادين؛ فهذا كله ليس إلا أسباباً للنظام الذي نشرحه في هذا الفصل، وهو يشبه النظام النفسي من حيث تعلقه بالحكمة التي تضبط عواطف النفس وخطراتها؛ وقد رأينا ذلك في اللغة على ثلاثة ضروب:

(١) نظام الألفاظ بالمعاني.

(٢) نظام المعاني بالألفاظ.

(٣) النظام المطلق، وهو نظام القرينة أو الحس النفسي.

نظام الألفاظ بالمعاني:

والمراد به مساوقة الصيغ اللفظية للمعاني الموضوعة لها؛ وقد ألممنا بأشياء منه في باب الاشتقاق، وذكرنا ثمة أن لابن جني صاحب الخصائص كلاماً في هذا المعنى؛ وابن جني هذا هو أول من ناهض هذا البحث إتقاناً؛ وتخلى بأمره افتناناً؛ وإنما كان العلماء قبله يسترْوِحون إلى أشياء منه عند الضرورة ويتعللون به، وأكثرهم لزوماً لذلك شيخه أبو علي الفارسي[1]؛ ولهذا وضع ابن جني كتابه (الخصائص) لبيان ما أودعَتْهُ هذه اللغةُ من خصائص الحكمة، ونيطتْ به من علائم الإتقان والصنعة؛ أقام فيه القولَ على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بُدىء، وإلام نمي؛ وقال في المعنى الذي عقدنا له هذا الفصل: إنه غورٌ من العربية لا يُنتصف منه ولا يكاد يُحاط به، وأكثر كلام العرب عليه وإن كان غفلاً مسْهُواً عنه.

ومما حاوله في كتابه مما يتعلق بغرضنا سبعة أمور:

(١) إثبات أن العرب تقارب حروف الألفاظ متى تقاربت معانيها، كقوله تعالى: ﴿ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تَؤُزُّهم أزًّا﴾[مريم: ٨٣] أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى (تهزهم هزاً) والهمزة أخت الهاء، فكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء، كما أن المعنى نفسه أعظم في النفوس من

(١) توفي الفارسي سنة ٣٧٧ وكانوا يقولون ما بين سيبويه وأبي علي أفضل منه وتوفي ابن جني سنة ٣٩٢ وهو عالم هذه الأمة في التصريف.

الهز لأنك قد تهز ما لا حَرَاكَ له، كالجذع ونحوه؛ أي فيبقى الهز المقرون بالإزعاج خاصاً بذي الحياة، لأنه متعلق بالشعور؛ وذلك ما أفادته الهمزة وحدها.

(٢) إن هذه المقاربة بين الحروف تقع فيها المراعاة حتى في الحروف البعيدة التي لا تتشابه إلا بالتأويل، كقوله إِن تركيب «ع ل م» في العلامة والعَلَم، وقالوا مع ذلك: بيضة غرماء، وقطيع أغرم، إذا كان فيه سوادٌ وبياض، وإذا وقع ذلك بانَ أحدُ اللونين من صاحبه، وكان كل واحد منهما (عَلَماً) للآخر، وهذا المعنى من «غ ر م» ولكنه مقارب لتركيب (علم) كما ترى!

(٣) إن المقاربة قد تكون بالمضارعة في الأصل الواحد بالحرفين، كَسَحَل وصهل (فى معاني الصوت) فالصاد أخت السين، والهاء أخت الحاء، وسَحَل وزحر (في الصوت أيضاً) فالسين أخت الزاي، واللام أخت الراء.

(٤) إن من المضارعة نوعاً أحكم من هذا، وهو المضارعة بالأصول الثلاثية في الفعل (الفاء والعين واللام) نحو: عصر الشيء وأزلَه، إذا حَبَسه، قال: والعصر ضربٌ من الحبس، والعين أخت الهمزة والصاد أخت الزاي والراء أخت اللام، ونحو الأزم (أى المنع) والعَصْب (أي الشد)، فالمعنيان متقاربان، والهمزة أخت العين، والزاي أخت الصاد، والميم أخت الباء. وقد أتى بأمثلة من ذلك ثم قال: وهذا موجود في أكثر الكلام، وإنما بقي من يُثيره ويبحث عن مكنونه، بل من إذا وضح له وكشفت عنده حقيقته، أطاع طبعُه له فوعاه، وهيهات ذلك مطلباً، وعزَّ فيهم مذهباً.

(٥) إثبات أن العرب يصوِّرون اللفظ على هيئة المعنى، وهذا مذهب قد نبَّه عليه الخليل وسيبويه، قال الخليل: كأنهم توهموا في صوت الجندُب استطالة، فقالوا (في العبارة عنه) صرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صَرْصَر. وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على فَعَلان (بثلاث حركات) إنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو الغَلَيان، فقابلوا بتوالي الحركات في المثالِ توالي الحركات في الأفعال.

قال ابن جني: ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء على سمْت ما حَدّاه ومنهاج ما مَثَّلاه؛ منها أن المصادر الرباعية المضعَّفة تأتي للتكرر والزعزعة: كالقلقلة والصلصلة الخ؛ وأن الفَعَلى من المصادر والصفات تأتي للسرعة نحو الجَمزى والوقلى الخ؛ ومنها أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، نحو كسّر وقطّع الخ؛ وإنما خصُّوا العين بذلك لأنها أقوى حروف الفعل،

إذ الفاء قد تحذف، نحو عِدَة وزِنة، أصلها وعْدة، ووزنة، واللام كذلك، نحو يدٌ وفم، أصلهما: يدو وفَمَوٌ، ولكن قلما تجد الحذف في العين؛ فلما كانت الأفعال دليلة المعاني، كرروا أقواها وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به، وكذلك يضعّفون العين للمبالغة، نحو: أسد غَشَمْشَم، ويومٌ عصبْصب، ونحو اغْشوْشبَ المكان، واغدَوْدن الشعر الخ. قلنا: ومن هذا الباب ما ذكره ابن فارس أنه سمع من يثق به يقول إن العرب تشوّه صورة اللفظ وتقبّحها لمقابلة مثل ذلك في المعنى، كقولهم للبعيد ما بين الطرفين المفرط القول: طِرِماح، وإنما أصله من الطرّح، وهو البعيد، لكنه لما أفرط طوله سُمّي طرماحاً؛ ومثل ذلك كثير في أبواب الصفات.

(٦) ومن نظام الألفاظ بالمعاني أنهم يقابلون الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فيجعلون كثيراً أصواتَ الحروف على سمْت الأحداث المعبّر عنها كقولهم: خضم، وقضم، فالخضم لأكل الشيء الرطب، والقضم لأكل الشيء الصلب اليابس، فاختاروا الخاء من أجل رخاوتها للرطب، والقاف من أجل صلابتها لليابس، فحذوْا بمسموع الأصوات على حذو مسموع الأحداث. ومن ذلك النَضح، للماء الخفيف، لرقة الحاء، والنضخُ لما هو أقوى منه، وذلك لغلظ الخاء. ومنه أيضاً قولهم: القدُّ، للقطع طولاً، والقطُّ، له عرضاً، وذلك لأن الطاء أحصر للصوت وأسرع قطعاً له من الدال، فجعلوا الطاء لقطع العرض لقربه وسرعته، والدال لما طال من الأثر وهو قطعه طولاً، والأمثلة من ذلك كثيرة في اللغة تبادر من يلتمسها، وقد أتى ابن جني بعدةٍ منها، ونقل السيوطي فى أوائل المزهر عن غيره أشياء أخرى، وكلها تدل على أنهم يضبطون نظام الألفاظ المقترنة المتقاربة بالمعاني، فيجعلون الحرف الأضعف فيها، والألين والأخفى والأسهل والأهمس، لما هو أدنى وأقلُّ وأخفُّ عملاً أو صوتاً، ويجعلون الحرف الأقوى والأشدّ والأظهر والأجهر، لما هو أقوى عملاً وأعظم حسًّا؛ ومن أجمع الأمثلة لذلك ما أورده الثعالبي في فقه اللغة، قال: إذا أخرج المكروب أو المريض صوتاً رقيقاً فهو الرنين، فإن أخفاه فهو الهنين، فإن أظهره فخرج خافياً فهو الحنين، فإن زاد فهو الأنين، فإن زاد في رفعه فهو الخنين.

(٧) إنهم قد يضيفون إلى اختيار الحرف تشبيه أصواتها بالأحداث المعّبر عنها وتقديم ما يضاهي أول الحدث (المعنى) وتأخير ما يضاهي آخره؛ سوْقاً للحروف على سمْت المعنى المقصود والغرض المطلوب، كقولهم: شدّ الحبل؛ فالشين لما فيها من التفشّي تُشبّه بصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد، ثم يليها

إحكامُ الشد والجذب، فيعبر بالدال التي هي أقوى من الشين لا سيما وهي مدغمة فهي أقوى لصيغتها وأدلُّ على المعنى الذي أريد بها. وكذلك: جرّ الشيء، قدموا الجيم لأنها حرف شديد، وأول الجر مشقة على الجارّ والمجرور جميعاً، ثم عقبوا ذلك بالراء، وهي حرف تكرير، وكرروها مع ذلك في نفسها؛ وذلك لأن الشيء إِذا جُرّ على الأرض اضطرب في غالب الأمر صاعداً عنها ونازلاً، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التعتعة والقلق؛ فكانت الراء لما فيها من التكرير، ولأنها أيضاً قد كررت في نفسها، أوفق بهذا المعنى من جميع الحروف.

ومما يلتحق بهذا الباب الذي هو نظام الألفاظ بالمعاني، ما وضعوه من حكاية الأصوات، وذلك أنهم يشتقون اللفظ من نفس الصوت القائم بمعناه على جهة الحكاية وتصوير الأشياء بأصواتها، وهذا النوع يعده أدباء الغربيين من مُبْدَعات القرائح. ومما يحضرنا منه للعرب قولهم في حكاية صوت مصراعي الباب الكبير إِذا أغلق: جلنْبلقَ، وقول الشاعر:

جرت الخيل فقالت حبَطَقْطَق

وقول الآخر في الإِبل: (تداعيْن باسم السّيب) يحكي صوت مشافرها؛ وهذا غير الأصوات التي يعبرون بها عن الأحداث وإِن كانت مشتقة منها، كالعَطعَطة للأصوات المتتابعة في الحرب، والقهقهة للاستغراق في الضحك، وأمثال لذلك كثيرة.

نظام المعاني بالألفاظ:

والألفاظ في هذا النوع هي التي تسوس المعاني وتنزلها في منازلها وتضعها على أقدارها، لا من حيث إِن اللفظ هو الذي يوجِد المعنى، فذلك ظاهر الاستحالة، ولكن على أنه هو الذي يخصص المعنى إذا كان جنساً، وهو الذي يؤكد مبالغة في تلوين صورته النفسية حتى تنطق أجزاؤه، وحتى يقوم كل جزء منها في البيان اللغوي مقام الكل الذي هو مادة الشعور الطبيعي.

ولما كانت اللغة عملاً نفسياً محضاً، كان وجود هذا النوع فيها من أخص الدلائل على تمدنها، لأن النظام الذي يعين درجات المعاني إِنما يفصل أجزاء الموجودات على درجات شعور النفس بذوات هذه الأجزاء أو بصفاتها، وهذا لا يستقيم إلا إذا كان في اللغة حياة باطنة تشبه ما في الإِنسان الراقي مما يسمى بالكمال أو الحياة الروحية العالية، حتى تتكافأ النفس واللغة في تصوُّر أجزاء المعاني وتصويرها.

ولقد أثبت العلماء أن أظهر ما يكون الفقر في اللغات المنحطة، إنما هو في أنواع الدلالة المعنوية، فكلما انحطت اللغة قلّت فيها هذه الأنواع، حتى لتبلغ بها تلك القلة أحياناً إلى أن تشبه الجماد في تجرده من الشعور ومعانيه؛ ووجدوا من لغات القبائل المتوحشة في أواسط إفريقيا ما ليس فيها ألفاظ تعبر عن الحب والمؤاخاة والعبادة ونحوها من أمهات المعاني النفسية، كأن مادة تلك اللغات من الإحساس الحيواني المحض.

والعربية تُعتبر أحكم اللغات نظاماً في أوضاع المعاني وسياستها بالألفاظ، وهي من هذا القبيل أعظمها ثروة وأبلغها من حقيقة التمدن بحيث لا تدانيها في ذلك لغة أخرى كائنة ما كانت، فالعرب لم يدعوا معنى من المعاني الطبيعية التي تتعلق بالحياة الروحية أو البدنية مما تهيأ لهم إلا رتبوا أجزاءه وأبانوا عن صفاته بألفاظ متباينة تعين تلك الأجزاء والصفات على مقاديرها؛ فأول معاني الحياة الروحية الحب، وهذه مراتبه عندهم: الهوى، ثم العلاقة، وهي الحب اللازم للقلب؛ ثم الكلف، وهو شدة الحب؛ ثم العشق، وهو اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه الحب؛ ثم الشعف، وهو إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها، وكذلك اللّوعة واللاعج، فإن تلك حرقة الهوى وهذا هو الهوى المحرق؛ ثم الشغف، وهو أن يبلغ الحبُّ شغاف القلب وهي جلدة دونه، ثم الجوى، وهو الهوى الباطن؛ ثم التَّيم، وهو أن يستعبده الحب؛ ثم التَّبْل، وهو أن يسقمه الهوى؛ ثم التدليه، وهو ذهاب العقل من الهوى؛ ثم الهُيوم، وهو أن يذهب على وجهه لا يستقر، وذلك لغلبة الهوى عليه، ومنه رجل هائم.

وكذا فعلوا في معاني السرور والعداوة والغضب والحزن والسرعة وغيرها؛ ومن معاني الحياة البدنية أصول المعاش الطبيعية التي هي قوام أمرهم: كاللبن، فإن له نحو سبعين اسماً باعتبار اختلاف أحواله، وقد ذكرها السيوطي كلها في المزهر (الفصل ١٥ ـ النوع ٢٩)؛ وكذلك الخيل والإبل والشاء، ثم صفاتها وتسمية أجزائها ونحو ذلك مما نكتفي لشهرته بالإشارة إليه.

وعلى أكثر هذا النوع من نظام المعاني بالألفاظ بنى الثعالبيُّ كتابه «فقه اللغة»، وهو أشهر من أن يُنبَّه عليه، ولذا أوجزنا في أمثلته اكتفاءً بالدلالة على مظنتها، والحقيقةُ تنهض بها الكلمة الواحدة.

ومما ننبه إليه في هذا الفصل، أن أرقى الأمم مدنيةً إذا بلغت فيها المعاني النفسية مبلغ الهرم، وتعلقت بها الخواطر من كل جهة بحيث تفصّل أجزاءها

تفصيلاً؛ فجهدُ الأمة عند ذلك أن تحيط المعنى باصطلاحات علمية، وتعرِّف حوادثَه على نحو ما تُعرَّف به فصول العلوم، كالحب مثلاً، فإن مراتبه التي يشير إليها العرب بالألفاظ المتقدمة يشير إليها غيرهم بتعاريف وفصول واصطلاحات، ثم لا تعدو بعد ذلك كله ما كان يفهمه العرب منها برقة شمائلهم ولطف حواسهم النفسية؛ فكأنهم لما عدموا العلوم جعلوا ألفاظهم فصولاً علمية، وذلك منتهى ما يكون من تمدُّن اللغات.

ثم أنت إذا تدبرت هذا النوع رأيته انتباهاً روحياً صرفاً، بَيْدَ أنه ممثَّل بالألفاظ، ورأيت فيما ترى كأن لنفس العربي طيفاً يحرك اللغة حتى بأنفاس الخطرات، ويكشف لها كل عاطفةٍ دقيقة ولو اختبأتْ في أشعة من النظرات!

نظام القرينة:

وهو ما نسميه بالنظام البديع لأنه في ظاهره نوع من الفوضى؛ وذلك أنهم يعتمدون في ضرب من كلامهم على اللمحة الدالّة والإشارة التي تقع موقع الوحي، وعلى أضعف أثر يشير إلى وجه الكلام ومذهبه ويَهدي إلى طريق المعنى فيه، ثم يطلقون الكلام إطلاقاً غير مقيد بنظام، ولا متبع لطريق غيره من سائر الكلام؛ وذلك نظم ينفردون به ولا تجد القليل منه في لغة غيرهم إلا حيث تصيب أدلة النبوغ في أشعر الشعر ومأثور المنثور. وقد سماه علماؤنا (سُنَنَ العرب)، وعقد الثعالبي على أمثلة منه القسم الثاني من كتابه فقه اللغة، وسماه (سر العربية).

ونحن نرى أن هذا النوع لم يكن في اللغة إلا بعد أن انصرف العرب إلى صنعة الكلام، وهذبوا حواشيه، وبلغوا الغاية في تنميق الشعر وإجادته، وذلك قبل الإسلام بما لا يتجاوز مائة سنة على الأكثر، لأن التفنن في العبارات لا يأتي إلا من كمال صنعة الألفاظ، ولأن ما عرف للعرب من ذلك قليل في جنب ما أتى به القرآن الكريم، وهذا معنى من معاني إعجازه، إذ جعل من عبارته أزمّة لعقولهم، فكان يلفتها فجأة عن المعنى الظاهر، ثم يبغتها بروح الكلام، فتكون لها بينهما هزةٌ من الطرب الذي ينشأ عن إدراك العقل لما ليس في مقدوره مع رغبته فيه.

فمما ذكروه من سنن العرب التي يتحقق فيها نظام القرينة: مخالفة ظاهر اللفظ، كقولهم عند المدح: قاتله الله ما أشعره! فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه، وكذلك قولهم: هَبِلَته أمه، وثكلته، وهذا يكون عند التعجب من إصابة الرجل في رميه أو في فعل يفعله؛ ومنها الحذف والاختصار، فيقولون: والله أفعلُ ذاك، ويريدون لا أفعل، فيحذفون حرف النفي؛ ومنها ذكر الواحد والمراد الجمع،

كقوله تعالى: ﴿هؤلاء ضيفي﴾ [الحجر: ٦٨] وقوله: ﴿فإنهم عدُوٌّ لي﴾ [الشعراء: ٧٧] والمراد الجماعة. وذكرُ الجمع والمراد واحد أو اثنان، كقوله: ﴿إن نَعْفُ عن طائفة﴾ [التوبة: ٦٦] وهو يريد واحداً، وقوله في خطاب موسى وأخيه: ﴿ارجعْ إليهم﴾ [النمل: ٣٧] [والخطاب لاثنين، وقوله في خطاب زوجَتَي النبي ﷺ. ﴿إنْ تَتوبا إلى الله(*)] فقد صَغَت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] وهما قلبان. ومنها صفة الجمع بصفة الواحد، كقوله تعالى: ﴿والملائكة بعد ذلك ظَهير﴾ [التحريم: ٤] وصفة الواحد أو الاثنين بصفة الجمع، كقول العرب: ثوب أهدام، وجاء الشتاء وقميصي أخلاق(١). ومنها أن تخاطب العرب الشاهد ثم تحول الخطاب إلى الغائب، وتخاطب الغائب ثم تحوله إلى الشاهد، وهو الالتفات المعروف في البديع؛ وأن تخاطب المخاطَب ثم ترجع الخطاب إلى غيره، نحو قوله تعالى: ﴿فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزل بعلم الله﴾ [هود: ١٤] الخطاب الأول للنبي ﷺ وصحابته، والثاني للمشركين. ومنها الرجوع من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بدون تغيير في المعنى كقوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلْك وَجريْن بهم﴾ [يونس: ٢٢] أراد بكم، وقوله: ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً، إن هذا كان لكم جزاءً﴾ [الإنسان: ٢١-٢٢] ومعناه: كان لهم، وقد جاء ذلك في الشعر أيضاً كما رواه ابن الأنباري في الأضداد. ومنها أن يبتدىء بشيء ثم يخبر عن غيره، كقوله: ﴿والذين يُتَوَفوْنْ منكم ويذرون أزواجاً يتربَّصْن﴾ [البقرة: ٢٣٤] فخبر عن الأزواج بلفظ (يتربصن) وترك الذين. ومنها نسبة الفعل إلى الاثنين وهو لأحدهما كقوله: ﴿مَرَج البحرين يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] إلى قوله ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرجان من الملح لا العذب. ونسبته إلى الجماعة وهو لأحدهم كقوله: ﴿وإذْ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها﴾ [البقرة: ٧٢] والقاتل واحد. وإلى أحد اثنين وهو لهما، كقوله: ﴿واللّهُ ورسولُه أحقُّ أن يُرضوه﴾[التوبة: ٦٢]. ومنها أن تأمر الواحد بلفظ أمر الاثنين، كقول العرب: افعلا ذلك، ويكون المخاطب واحداً، وكان الفراء يرى في أصل ذلك أن الرُّفقة عند العرب أدنى ما تكون ثلاثة نفر، فيجري كلام الواحد على صاحبيه، ولذا كان شعراؤهم أكثر الناس قولاً: يا صاحبيّ، ويا خليليّ. ومنها أن تأتي بالفعل بلفظ الماضي وهو حاضر، أو بلفظ

(*) قلت: ما بين القوسين [ ] ساقط في الأصل، وإنما هو من زيادتنا.

(١) أحصى ابن خالويه في كتاب (ليس) ما كان من هذا النحو وهو: ثوب أسمال، أي خلق، وثوب أكباش ـ غليظ ـ وبرمة أكسار، وقدر أعشار، وقميص أخلاق. ولم يذكر منها أهدام.

المستقبل وهو ماض، كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل: ١] أي يأتي ﴿واتَّبَعوا ما تتلوا الشياطين﴾ [البقرة: ١٠٢] أي ما تَلَتِ الشياطين ومنها أن تأتي بالمفعول بلفظ الفاعل: نحو سر كاتم، أي مكتوم، وأمر عارف، أي معروف، وبالفاعل: على لفظ المفعول، كقولهم: بيع مغبون، ويكون المعنى غابناً. ومنها وصف الشيء بما يقع فيه، كقولهم: ليلهم نائم، إذا ناموا فيه، وليلهم ساهر، إذا سهروه. ومنها البسط، بالزيادة في حروف الاسم والفعل متى أُمِن اللَبس بقرينة تقتضي ذلك، كإقامة وزن الشعر وتسوية قوافيه، وعلى هذا قول بعضهم في صفة الظلماء:

وليلة خامدة خمودا طخياء تخشى الجَدْي والفرقودا

فجعل الفرقد كما ترى، ثم قال فيها: «لو أن عَمراً همّ أن يرقودا» يريد يرقد. ومنها القبض محاذاة لذلك البسط. وهو النقصان من عدد الحروف كقولهم: لاه ابن عمك؛ أي لله، ودرس المنا، أي المنازل؛ ومنها الإضمار للأسماء والأفعال والحروف، كقولهم: ألا يا اسْلَمي، أي: يا هذه، وقولهم: أثعلباً وتفرّ؟ أي أترى ثعلباً وتفر؟ وقول طرفة:

ألا أيُّهذا الزاجري أشهد الوغى

يريد أن أشهد الوغى. ومنها إقامة المصدر مقام الأمر، نحو: ﴿فَضَرْبَ الرقاب﴾[محمد: ٤] أي فاضربوا، واسم الفاعل مقام المصدر، كقوله: ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ [الواقعة: ٢] أي تكذيب، واسم المفعول مقام المصدر نحو: ﴿بأيكم المفتون﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة. ومنها المحاذاة، وذلك أن تجعل كلاماً بحذاء كلام فيؤتى به على وزنه لفظاً وإن كانا مختلفين في أصل الوزن، وهذا النوع يسمى الازدواج أيضاً، كقولهم: إنه ليأتينا بالغدايا والعشايا، فجمعوا الغداة وهي من الواو على غدَايا، محاذاة للفظ العشايا وهي جمع العشية، وقول بعضهم:

هتاكُ أخبيةٍ ولاّج أبْوِبةِ

فجمع الباب على أبوبة ليشاكل لفظ الأخبية، ومنها إتيانهم بالمصدر من غير الفعل لأن المعنى واحد، كقولهم: اجْتَوَروا تَجَاوراً، وتجاوَرُوا اجتِواراً، وانكسر كَسْراً وكُسِر انكساراً، وعليه قوله تعالى: ﴿وتبتَّلْ إليه تبتيلا﴾ [المزمل: ٨]. ومنها مجيء صفات المؤنث على فاعل، كقولهم: امرأة بادن أي بادنة، وجارية عاتق، بمعنى صغيرة. ومجيء فاعل في المؤنث بمعنى المفعول كقولهم: دابة حاسر، أي حسرها السير. وغلالة رادع، أي مردّعة بالطيب والزعفران في مواضع منها، وقد أفاض صاحب المخصص في أبنية المؤنث والمذكر مما يجري هذا المجرى (الجزء ١٦).

ومن سننهم العجيبة حذف الحرف وهو مقدّر لصحة معنى الكلام، فيسقطون الوسيط تفنناً، كقوله تعالى: ﴿إنما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي يخوّفكم بأوليائه، ومثله كثير في كلامهم، وقد عقد له ابن سيده باباً في المخصص (الجزء ١٤).

ومنها أيضاً قلب الكلام تفنناً، كقول العباس بن مرداس:

فديت بنفسه نفسي ومالي

أي فديت نفسه بنفسي ومالي، وقول الأعشى في قلب الإعراب:

ما كنت في الحرب العَوان مُغمّرا   إذ شبّ حرُّ وَقودِها أجزالَها

وإنما هو: إذ شب حرّ وقودها أجزالُها، ولكن رويّ القصيدة بالفتح. ولكل ما قدمناه أمثلة كثيرة، وإنما أوجزنا فيها لأننا نرمي بما شرحناه إلى تعيين الجهات التي تحصر معاني التمدن في اللغة، وبيان كل شيء في حصر معانيه.

وبعد، فهذا ما حضرنا من القول في إثبات ما سميناه (تمدن العرب اللغوي) وهو كما ترى يصح أن يكون غرضاً لكتاب من أمتع الكتب، بيد أنه لا يخرج إلا من الصدر الرحب والقلب المعتزم، وبعد أن يتعاون على إخراجه الفكر الصحيح والذهن الشفّاف والفطنة الوقادة، وبعد أن تبلغ به الوسائل في تصفح العربية ومقابلة معانيها ومعارضة ألفاظها بعضها ببعض، فإن ثم ما وصفناه وإلا فهو أمر منتشر ومذهب وعْرٌ وفن غامض وما برح ذلك شأن الحكمة من قديم، لأنها الطبقة الباطنة من كل الأشياء، حيث تُخْلَق الأسرار، وتُسدل عليها الأستار، فلا يُرفع منها شيء إلا بعون من الله، وكل شيء عنده بمقدار.

اللغة العاميّة

وهذه هي اللغة التي خلفت الفصحى في المنطق الفطري، وكان منشؤها من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة، ثم صارت بالتصرف إلى ما تصير إليه اللغات المستقلة بتكوينها وصفاتها المقوّمة لها، وعادت لغةً في اللحن بعد أن كانت لحناً في اللغة.

ولا بد للكلام على تأريخ العامية وشيوعها، من التوطئة ببعض القول في تاريخ اللحن؛ إذ هو أصلها ومادتها، بل هو العامية الأولى، لأنه تنويع في الفصيح غير طبيعي، بخلاف ما قد يشبهه من اللهجات العربية المختلفة كما ستعرفه.

اللحن وأوّليته:

والمراد باللحن الزيغ عن الإعراب، وهو أول ما اختبل من كلام العرب ولم يكن منه قبل الإسلام شيء، وإنما كانت له طيرة على عهد النبي ﷺ، حين اجتمعت كلمة المسلمين على تباين قبائلهم واختلاف جهاتهم، فتساوى الأحمر والأسود؛ ووجد فيهم من يرتضخ أنواعاً من اللكنة، ومن هؤلاء بلال، كان يرتضخ لكنة حبشية؛ وصُهيب لكنة رومية؛ وسلمان لكنة فارسية[1]. ثم إنه ليس كل العرب سواءً في قوة الفصاحة وجفاء الطبيعة العربية؛ فلا بد أن يكون بدء ظهور اللحن في الألفاف المستضعَفين ممن لم يبلغ به الجفاء ولم تتوقح فصاحته، فربما جذبه طبعه الضعيف وقد دار في سمعه شيء من كلام المتعربين بعد الإسلام فيزيغ ويسترسل إلى ما انجذب إليه. هذا إذا لم نعتبر في أمر أولئك الألفاف ما يكون عادة من ذهول الطبع. وتبلده إذا فجأه ما ليس في قوته ولا تسمو طبيعته إليه؛ كفصاحة القرآن الكريم، فإنه فضلاً عن نزوله بغير اللغات الضعيفة واللهجات الشاذة، قد انطوى على أسرار من سياسة الكلام لا تتعلق بها إلا الطبيعة الكاملة؛ ولذا كان أكثر اللحن فيه بادىء بدء، لأن لسان كل عربي يركب منه قياس لغته، ويدرك من أسراره بحسب ما تؤاتيه قوته؛ فإذا لم يكن صليباً جافياً قصّر به طبعه فاختبل وتبلّد، كما ترى فيمن يقرأ الفصيح وليس من أهله؛ ولو لم يكن ذاك لما كان أبو بكر رضي الله

---

(١) من هنا سمى علماء القراء عدم إقامة الحروف وأدائها على وجوهها المتناقلة عن العرب، باللحن الخفي، كما مر في (مناطق العرب). والخفي أصل الظاهر بالضرورة.

عنه يستحب أن يُسقِط القارىء الكلمةَ من قراءته على أن يلحن فيها، لأن لحن العربي خَوَر في طبعه فهو من هذه الجهة لا يستقيم إلا بمراجعته والتغيير عليه حتى يثبت على الصواب بنوع من التعليم والتلقين، وأنّى لهم ذلك؟ فلا جرم كان إسقاط الكلمة وهو في حكم السهو، خيراً من إثبات اللحن الطبيعي فيها وهو في حكم العمْدِ.

وقد رأينا العلماء فريقين في أمر الإعراب وإطباق العرب عليه: فمنهم من يرى أنهم يتساندون في ذلك إلى السليقة ويجرون على مقتضى الطبع فلا يفطنون إلى اختلاف مواقع الكلام باختلاف جهاته؛ وعلى هذا متقدمو العلماء؛ ومنهم من يرى أنهم إنما يتأملون مواقع الكلام ويعطونه في كل موقع حقه وحصته من الإعراب عن ميزة وعلى بصيرة، وأن ذلك منهم ليس استرسالاً ولا ترجيماً، وإلا لكثر اختلاف الإعراب في كلامهم وانتشرت جهاته ولم تنفذ مقايسه، فلم يُجمعوا مثلاً على رفع الفاعل ونصب المفعول ونحو ذلك. ومن هؤلاء ابن فارس في كتابه فقه اللغة[1]، وابن جني كما يؤخذ من كلامه في كتاب الخصائص.

والذي عندنا أن ذلك من (خرفشة النحاة) كما يقول ابن خلدون في تحذلقهم وتنطسهم، والصواب رأي الفريق الأول، لأن ما ذكره ابن جني في معنى التعليم والتلقين، فإذا ثبت أنهم يتصفحون وجوه الكلام ويتأملون مواقعه، لم يجز أن ينتقل لسان العربي عن لغة إلى لغة أخرى، ولا أن يُستدرج في بعض الكلام، ولا أن تضعف فصاحة الفصيح منهم، للزومهم طريقاً واضحاً ومَهْيَعاً معروفاً، وما كان بالتعليم لا يكون بالفطرة. وقد جاءت الروايات بكل ذلك عنهم، ولا سبب له غير الاختلاف الفطري الذي تبتدئه الوراثة وتكمله الطبيعة كما أومأنا إليه في محله.

فالصحيح أن الطباع العربية مختلفة قوة وضعفاً. فمنها المتوقح الجافي، ومنها الرخو المضطرب وبحسب ذلك تكون اللغة فيهم؛ وقد نقل ابن جني نفسُه في موضع من كتابه أن العرب أشد استنكاراً لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة، فقد

---

(١) بل غلا ابن فارس غلواً قبيحاً لاعتقاده أصالة اللغة واعتبارها اعتباراً دينياً كما بسطناه فيما سلف، فزعم أن العرب (العاربة) كانوا يعرفون النحو والعروض بمصطلحاتهما؛ وذلك بتوقيف من قبلهم حتى ينتهي الأمر إلى الموقف الأول وهو الله عز وجل الذي علم آدم الأسماء كلها ـ على ما يفسر به بعضهم هذه الأسماء ـ وأن هذين العلمين (النحو والعروض) كانا قديماً ثم أتت عليهما الأيام وقلا في أيدي الناس حتى جدد النحو أبو الأسود، وجدد العروض الخليل بن أحمد...

ينطق بعضهم بالدخيل والمولّد ولكنه لا ينطق باللحن. ثم قال في موضع آخر: إن أهل الجفاء وقوة الفصاحة يتناكرون خلاف اللغة تناكُرهم زيغَ الإعراب. ولم يأت هذا التفاوت ـ كما ترى ـ إلا من اختلاف الطباع الذي أشرنا إليه، فأخرِ بما اتفقوا عليه أن يكون سببه في الطبع أيضاً. لأن الاختلاف في جهات من الشيء إنما يتميز بالاتفاق على جهات أخرى منه.

وبهذا الاعتبار نقطع بأن اللحن لم يكن في الجاهلية ألبتة، وكل ما كان في بعض القبائل من خَوَر الطباع وانحراف الألسنة فإنما هو لغات لا أكثر؛ وسنزيد هذا الموضع بياناً في الفصل التالي.

هذه أوّلية اللحن، كانت كما عرفت على عهد النبي ﷺ، وقد رووا أن رجلاً لحن بحضرته فقال: أرشدوا أخاكم فقد ضل ـ ويروى: فإنه قد ضل ـ فلو كان اللحن معروفاً في العرب قبل ذلك العهد، مستقِرَّ الأسباب التي يكون عنها، لجاءت عبارة الحديث على غير هذا الوجه، لأن الضلال خطأ كبير، والإرشاد صواب أكبر منه في معنى التضاد. بل إن عبارة الحديث تكاد تنطق بأن ذلك اللحن كان أول لحن سمعه أفصح العرب ﷺ.

ثم لما استفاضت الأسباب التي ذكرناها في صدر هذا المقال، وفُتحت الروم وفارس، كثر اللحن بالضرورة. ولكن العرب كانوا يستسمحونه ويعتبرونه هُجنة وزراية، ويتنقصون أهله ويبعدونهم، ومما رووه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بقوم يرمون، فاستقبح رميهم، فقال: ما أسوأ رميكم! فقالوا: نحن قوم (متعلمين). فقال عمر: لحنُكم أشدُّ عليَّ من فساد رميكم[1]. وقد تضافرت الروايات بأن كاتباً لأبي موسى الأشعري كتب إلى عمر فلحن، فكتب إليه عمر: عزمت عليك لَما ضربتَ كاتبَك سوطاً ـ وفي رواية كتب إليه أن قَنِّع كاتبَك سوطاً ـ ولكنهم لم يذكروا موضع اللحن في كتاب أبي موسى حتى وقفنا عليه، فإذا هو لحن قبيح يَشُقُّ على عمر وغير عمر؛ لأن ذلك الكاتب جعل صدر كتابه هكذا: «من أبو موسى...» وهذا على ما نظن أول لحن وقع في الكتابة، ثم شاع بعد ذلك

(١) كذا روى ابن الأنباري في كتاب الأضداد؛ وعندنا أن هذا الخبر موضوع، لأن إلزام المثنى والجمع الياء دائماً إنما كان ظهوره في لغات الموالي والمعربين، لسهولة ذلك على ألسنتهم ولصعوبة التمييز بين حال الرفع وحال النصب، وسياق الخبر يدل على أن القوم كانوا من العرب، ويرجح ذلك أنه زاد في الخبر عن عمر قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «رحم الله امرءاً أصلح من لسانه». فكأن ذلك للترغيب والترهيب لا غير.

حين نُقلت الدواوين إلى العربية من الرومية والقبطية[1]، وكان أكثر ما يكون ذلك من ألفاف كتابِ الخراج والصيارفة، وقد عثروا في بعض قرى مصر على رقاع مكتوبة يرجع تاريخ أقدمها إلى سنة ١٢٧، ومنها رسائل موجزة إلى أصحاب البُرُد، كبريد أشمون وغيره، وهي على إيجازها قبيحة اللحن، ولكن منها رسائلُ مؤرخة في سنة ١٨٢ و ٢٥٠ و ٢٧٩ و ٢٩٥ وقد كتب الأخيرتين (شمعون بن مينا، ونقله ابن اندونه) ولحنها من أقبح اللحن، يكتبون فيها دنانير هكذا (دنَنير) على أنها كلها تكتب بصيغة واحدة لا تتجاوز كلمات معدودة، مما يرجح أنها أمثلة موضوعة لهم ينقلونها في تلك الأغراض الثابتة ولا يغيّرون منها إلا الأسماء والأرقام، وذلك شأن حثالة العامة إلى اليوم. ومن تلك الرسائل التي أصابوها، رُقعة أملاها بعض المتحذلقين إلى بقال ولا تاريخ لها، ونحن ننقل نصفها تفكهة، وهو:

رقعة عبد الرازق:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم. أطال الله بقاك، وأدام عزك وكرامتك، وجعلني فداك، قد وجهنا إليك ربع درهم، فتفضل ادفع إلى الغلام دانق سكبينج، ونصف دانق بزْر كَرَفْس، وادفع إليه كسرين، وسُرّني بذلك إن شاء الله»... أملي في غدا القدر[2].

انتشار اللحن:

ولما نشأ الجيل الثاني في الإسلام اضطربت السلائق، وذلك بعد أن كثر الدخيل وعلِقته الألسنةُ لدورانه في المعاملات وتنزُّله من الاجتماع منزلة المعاني الثابتة، فانحرفت به ألسنة الحضر عن نهجها العربي، وخِيفَ من تمادي ذلك على لسان العرب من الفساد؛ فوضع أبو الأسود الدُّؤَلي أصولَ النحو؛ ثم كان الناس يختلفون إليه يتعلمونها منه، وهو يفرّع لهم ما كان أصّله ـ وسنأتي على ذلك في موضعه ـ ومن خشيتهم فسادَ اللسان، كانوا يأخذون أولادهم بالإعراب أخذاً شديداً، حتى كان ابن عمر رضي الله عنهما يضرب بنيه على اللحن تقويماً لهم.

---

(١) نقلت الدواوين من الفارسية والرومية والقبطية إلى العربية في خلافة عبد الملك بن مروان، وأول ديوان نقل إليها ديوان الشام، كان بالرومية فنقل سنة ٨١، وكان الديوان في مصر أول نقله يكتب فيه بالعربية والقبطية معاً، ثم ماتت هذه بحياة تلك. ولهذا البحث موضع من الكتاب نرجو أن نصل إليه إن شاء الله.

(٢) كنا نريد أن نثبت الصور الخطية لتلك الرقاع، ولكنا لم نر في إثباتها فائدة من البحث الذي نحن فيه.

ثم فشا النحو بعد ذلك وتناوله الموالي والمعربون، وصار يُعلَّم في المساجد، فانحصر اللحن القبيح الذي هو مادة العامية في الزعانف من الطبقات الوضيعة، كالمحترفين وأهل الأسواق. وكان الخطيب البليغ خالد بن صفوان ـ توفي في أوائل الدولة العباسية ـ يدخل على بلال بن أبي بُردة يحدثه فيلحن، فلما كثر ذلك على بلال قال له: أتحدثني أحاديث الخلفاء وتلحن لحن (السقاءات)؟ فكان خالد بعد ذلك يأتي المسجد ويتعلم الإعراب.

واشتهر النحو وغيره من العلوم التي وضعت لذلك العهد بأنها علوم الموالي؛ فكان يرغب عنها الأشراف لذلك؛ وقد روى المبرد في الكامل أن المنتَجع قال لرجل من الأشراف: ما علّمت وَلدك؟ قال: الفرائض. قال: ذلك (علم الموالي) لا أبا لك! علمهم الرجز فإنه يُهرِّت أشداقهم. ومر الشعبي (سمير عبد الملك بن مروان) بقوم من الموالي يتذاكرون النحو فقال: لئن أصلحتموه إنكم لأول من أفسده. وسنقول في الموالي بعد.

قال الجاحظ: وأول لحن سُمع بالبادية: هذه عصاتي، والصواب عصاي؛ وأول لحن سمع بالعراق: حيٍّ على الفلاح، وصوابه حيَّ؛ بالفتح[1].

وفي الدولة المروانية العربية كان يعتبر اللحن من أقبح الهجْنة، لأن العرب يومئذٍ كانوا لا يزالون على حَمِيَّتهم الأولى، وكانت جماهيرهم تحضر مجالس الخلفاء والأمراء وتُنادي كل طائفة منهم باسم قبيلتها، فيقال مثلاً: لتقم همدان، ولتقم تميم، ولتقم هوازن، ونحو ذلك؛ وهم يريدون من حضر من هذه القبائل؛ فكان عبد الملك يستسقط من يلحن، قال العُتبي: استأذن رجل من عِلْية أهل الشام عليه وبين يديه قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: يا غلام، غطّها؛ فلما دخل الرجل فتكلم لحن، فقال عبد الملك: يا غلام، اكشف عنها الغطاء؛ ليس للاحنِ حُرْمة. ولحن محمد بن سعد بن أبي وقاص لحنة، فقال: حَسِّ! ـ كلمة تقال عند الألم ـ إني لأجد حرارتها في حلقي! وقد أحصوا الذين لم يُسمع منهم لحن قط في ذلك العهد، فعدوا منهم عبد الملك بن مروان، والشعبي، والحسن البصري، وأيوب بن القرية؛ وقال الحسن يوماً لبعض جلسائه: توضيت، فقيل له: أتلحن يا أبا سعيد؟ فقال: إنها لغة هذيل؛ وكان هذا الجواب أبْيَن عن فصاحته من الفصاحة نفسها.

وأحصوا اللحّانين من البلغاء، فعدوا منهم خالد بن عبد الله القسري[2]

---

(١) وقال ابن السكيت: زعم الفراء أن أول لحن سمع بالعراق: هذه عصاتي.

(٢) توفي خالد هذا سنة ١٢٦ وكان من خطباء العرب المشهورين، ونقل صاحب الأغاني عن =

وخالد بن صفوان وعيسى بن المدور؛ وكان الحجاج بن يوسف يلحن أحياناً.

وقد كان بنو مروان يُلزمون أولادهم البادية لينشئوهم هناك على تقويم اللسان وإخلاص المنطق، ومن أجل ذلك قال عبد الملك: أضرّ بالوليد حبُّنا فلم نوجهه إلى البادية! والوليد هذا ومحمد أخوه كانا لحّانين، ولم يكن في ولد عبد الملك أفصح من هشام ومسلمة؛ وذكروا أنه قيل للوليد يوماً: إن العرب لا تحب أن يتولى عليها إلا من يحسن كلامها، فجمع أهل النحو ودخل بيتاً ليتعلم فيه، فأقام ستة أشهر ثم خرج أجهل من يوم دخل. ومما نقلوا من لحنه أنه خطب الناس يوم عيد، فقرأ في خطبته: (يا ليتها كانت القاضية) بضم التاء، فقال عمر بن عبد العزيز: عليك وأراحنا منك!

وما صار الأمر إلى العباسيين حتى كانت العُجْمة قد فشت في الحضر وغلبت على السليقة وأصبحت السلامة من اللحن لا تتهيأ إلا بالتصوُّن والتحفظ وتأمل مواقع الكلام، ولذا صاروا يشبّهون اللسان الفصيح بأنه لسان أعرابي قح، وكانوا يسمون عثمان البتي النحوي (معاصر للأصمعي) عثمانَ العربي، من فصاحته واستقامة لسانه؛ ولكن أذى اللحن بقي ثابتاً في الغرائز القوية، حتى ذكروا أن الرشيد كان مما يعجبه غناء الملاحين في الزلالات إذا ركبها، وكان يتأذى بفساد كلامهم ولحنهم؛ فقال يوماً: قولوا لمن معنا من الشعراء يعملوا لهؤلاء شعراً فيغنون فيه؛ فقيل له: ليس أحدٌ أقدر على هذا سن أبي العتاهية، وهو في الحبس. قال أبو العتاهية: فوجه إليّ الرشيد أن قل شعراً حتى أسمعه منهم؛ ولم يأمر بإطلاقي، فغاظني ذلك؛ فقلت: والله لأقولن شعراً يحزنه ولا يُسَرّ به. ثم عمل شعراً رقيقاً في الموعظة والتذكير بانصراف الدنيا وانصرام لذتها، يقول فيه:

خانك الطرفُ الطموحُ	أيها القلب الجموحُ
هل لمطلوب بذنب	توبةٌ منه نصوحُ
كيف إصلاحُ قلوبٍ	إنما هُن قروح
موتُ بعض الناس في الأر	ض على قومٍ فتوح
نحْ على نفسك يا مسْـ	ـكينُ إن كنتَ تنوح

ودفعه إلى من حفظه من الملاحين، فلما سمعه الرشيد جعل يبكي وينتحب،

= المدائني أنه كان لخالد مؤدب يقال له الحسين بن رهمة الكلبي، وكان يجلس بإزائه إذا صعد المنبر ليخطب، فإذا شك في شيء أومأ إليه بالصواب.

وكان من أغزر الناس دموعاً في وقت الموعظة، وأشدهم عسفاً في وقت الغضب والغلظة.

نقول: ولو أن أبا العتاهية لم يطرح ظل نفسه على ذلك الشعر وقتئذٍ وعمل على أن يصيب حقيقة غرض الرشيد، لكان أوّل واضع في الإسلام للشعر الذي يسمى أغاني الشعب، ولجاء بعده من يأخذ في طريقه ويفتنُّ فيها حتى توضح أغاني الشعب الاجتماعية والسياسية على حقيقتها، ويكون ذلك من أرقى أبواب الأدب العربي، ولكن ظِلّ الشاعر كان في ذلك الغضب ثقيلاً بارداً كأنه قطعة من ظلمة حبسِه، أو كأنه ظل شيطاني لا ينبسط إلا ليطوي الأشعة المنبعثة من الأفكار الصالحة(*).

وكان المأمون يقول: أنا أتكلم مع الناس كلهم على سجيتي، إلا عليّ بن الهيثم، فإني أتحفظ إذا كلمته؛ لأنه يعرف في الإعراب. وعليٌّ هذا كان كاتباً في ديوانه، وكان كثير الاستعمال لعويص اللغة، وله نوادر عجيبة في التشادق:

دخل مرة سوق الدواب، فقال له النّخّاس: هل من حاجة؟ قال: نعم؛ أردت فرساً قد انتهى صدره، وتقلقلت عروقه، يشير بأذنيه، ويتعاهدني بطرف عينيه، ويتشوف برأسه، ويعقد عنقه، ويخط بذنبه، ويناقل برجليه، حسن القميص، جيد الفصوص، وثيق القصب، تام العصب، كأنه موج لجة أو سيل حدور. فقال النخاس: هكذا كان فرسه ﷺ. . . !

وكان مثل هذا التقعر خاصاً بجفاة الأعراب ممن يطرؤون من البادية، فلما فشا اللحن ولانت جوانب الكلام، أخذ في طريقهم جماعةٌ من النحويين، فكانوا يبالغون في التقعير والتعقيب والتشديق والتمطيط والجهْورَة والتفخيم، يريدون بذلك أن يتبادَوْا في الحضريين ليكونوا أعرابَهم، فكانت هذه الأعرابية الكاذبة تمثيلاً مضحكاً عند العامة، وثقيلاً مبغضاً عند العلماء. ومن أشهر أولئك: عيسى بن عمر الثقفي، وهو رأس المقعرين وفاتحة تاريخهم (توفي سنة ١٤٩)، وأبو علقمة النحوي، وأبو خالد النميري، وأبو محلم الراوية، وغيرهم، ومن أثقل ما رأيناه في التقعير، هذا الكتاب الذي كتبه أبو محلم (في أواخر القرن الثاني) إلى بعض الحذّائين في نعل كانت له، وهذه عبارته كما رواها القالي في «أماليه»:

(*) قلت: كان للمؤلف (رحمه الله) أمنية أن يصنع شيئاً يتم به نقص العربية في هذا الباب. وقد بلغ في ذلك مبلغاً صنع بعض أغنيات لمثل ما يصف، كان يتهيأ لنشرها بعنوان «أغاني الشعب» فلعله يتهيأ لنا أن نذيعها على قراء العربية عن قريب واقرأ كتابنا «حياة الرافعي» ص ٦٥ ـ ٧٢.

«دِنها، فإذا همَّت تأتدن فلا تخلها تمَرَخِد، وقبل أن تقفعِل، فإذا ائتدنت فامسحها بخرقة غير وَكِبة ولا جَشِبة، تم امعسها معساً رقيقاً، ثم سُنّ شَفرتك وأمْهِها، فإذا رأيت عليها مثل الهَوة فسُن رأس الإزميل، ثم سمّ بالله وصلِّ على محمد ﷺ، ثم انحُها وكوِّف جوانبها كوْفاً رقيقاً، واقبِلْها بقَبالَين أخنسين أفطسين غير خَلِيطَين ولا أصمَعَين، وليكونا وثيقين من أديم صافي البشرة غير نَمِش ولا حَلم ولا كَدِش، واجعل في مقدّمها كمنقار النغَر[1]».

لا جرم عُدّ أمثال هؤلاء في الثقلاء؛ لأن هذا الفصيح في العامة أقبح من اللحن في مخاطبة الأعراب الفصحاء.

وقد ألّف أبو الفرج النحوي المتوفى سنة ٤٩٩ كتاباً جمع فيه أخبار المتقعّرين وساق نوادرهم.

على أن النحويين لم يكونوا كلهم من الفصحاء، بلْهَ المتقعرين، ولا الرواة أيضاً، فقد كان حماد الراوية وهو في شباب الدولة العربية لحّانة، حتى اعتذر عن ذلك في مجلس الوليد بن عبد الملك بأنه رجل يكلم العامة ويتكلم بكلامها.

وقد ألف عمر بن شبة النحوي الراوية المتوفى سنة ٢٦٢ كتاباً فيمن كان يلحن من النحويين إلى عهده. واستمرت العامية فاشية بما كثر من أسبابها وتوفر من وسائلها، ولم يغن الخلفاء ولا الأمراء اتخاذ المؤدّبين لأولادهم يقوّمون ألسنتهم ويأخذونهم بالفصيح، واندفع الناس في ذلك، وخاصة بعد أن فسدت سلائق الأعراب أيضاً في القرن الخامس كما سيجيء؛ وكلما تقدمت البلاد في مذاهب الترف وتقلبت في أعطاف الرقة، بلغت مثل ذلك من العامية، حتى صارت الأندلس - وهي التي انفردت بمشاهير النحاة الذين أعادوا عصر الخليل وسيبويه[2] - تكاد تكون عامية محضة؛ وقد نقل صاحب نفح الطيب أن الخاص منهم إذا تكلم بالإعراب وأخذ يجري على قوانين النحو، استثقلوه واستبردوه!

---

(١) هذا تفسير غريبه تأتدن: تبتل، تمرخد: تسترخي، تقفعل: تنقبض، وكبة جشبة: أي وسخة غليظة، المعس: الدلك، إمهاء السكين: تسخينها بالنار ثم إلقاؤها في الماء، أو حدها، الإزميل: من أدوات الحذاء، التكويف: التدوير، القبالان: سيران تشد بهما النعل. ويريد أبو محلم بوصفهما أن يكونا غليظين من أديم واحد لا عيب فيه من عيوب الجلد.

(٢) سنفصل ذلك في تاريخ الأدب الأندلسي.

فسَاد اللغَة في البَادية

هذا ما يحضرنا من تاريخ اللحن في الحضر، حيث توفرت أسبابه من الاختلاط والملابسة؛ أما في البادية فقد بقيت اللغة على خلوصها إلى آخر القرن الرابع، على ما يكون من الاختلاف الذي لا بد منه بين طبائع الأعراب كما أومأنا إليه فيما سبق.

وقد حكى ابن جني في الخصائص أنه كان يرد عليهم من عقيل من يؤنس ولا يبعد عن الأخذ بلغته. وابن جني توفي سنة ٢٩٢ وكلامه في الخصائص يُشعر أن ألسنة البدو يومئذٍ بدأت تضطرب حتى كان ينبه بعضُهم بعضاً إلى الصواب، وحتى ظهر في بعض طوائفهم شيء من مرذول القول؛ قال: وقد طرأ علينا مرة أحدُ من يدّعي (الفصاحة البدوية) ويتباعد عن الضعَفَة الحضرية؛ فتلقينا أكثر كلامه بالقبول وميزناه تمييزاً حسن في النفوس موقعه، ثم ذكر أن هذا البدوي ركّب في بعض شعره قياساً غير صحيح، وتكرر منه ذلك، فطرحوا لغته، قال: وكان من أمثلِ مَن رأيناه ممن جاءنا.

على أن اختلاف طبائع الأعراب قديم، لأنهم يرثونه عن سلفهم وأوليتهم، وقد يكون من ضعف تلك الطبائع ما يَعُدُّه الثقات فساداً، لانحطاطه في الفصاحة، لا لأن فيه لحناً؛ إذ العلماء إنما يطلبون فَصح اللغة ويقدرون الأعراب على حسب ما عندهم من ذلك. وقد ذكرنا في الكلام على (أفصح القبائل) من نصوا على قوة الفصاحة فيهم بعد الإسلام، أما الضعاف الذين يوجه ضعفهم على جهة ما أشرنا إليه فلم نقف على نص يعيّن قوماً منهم، إلا ما ذكروه عن أعراب الحُلَيْمَات[1] فقد روى العسكري عن أبي زيد أن الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ بعد أن أخذ العلم الصحيح عن أساتذة البصرة، خرج إلى بغداد، فقدم أعرابَ الحُلَيْمَات وهم غير فصحاء فأخذ عنهم شيئاً فاسداً فخلط هذا بذاك فأفسده: وهذا الفساد ظاهر المعنى كما ترى.

ولم نعثر على نص يثبت خلوص لغة الأعراب فيما وراء القرن الرابع، ولا

---

(١) الحليمات: أنقاء بالدهناء، والدهناء من ديار بني تميم، وهي سبعة أجبل من الرمل، بين كل جبلين شقيقة، وهي من أكثر البلاد كلأ، حتى إنها متى أخصبت كفت العرب لسعتها، ولعل ضعف أعرابها من هذا الخصب!

يمكن أن يكون ذلك مع اضطراب الفِتن واستعجام الدولة وغَلبة العامية وانقطاع حاجة العلماء إلى عربيتهم الفطرية، ودُروس معاهد الرواية، ثم فُشوّ الاختلاط بين العرب وعامة الأمصار كما سيمر بك، وخاصة في الحجازيين منهم، حيث يختلف إليهم الحجيج من جميع الآفاق؛ غير أننا رأينا في «معجم البلدان» لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ في لفظ العُكْوتين (تثنية عُكوة: وهو اسم جبلين منيعين مُشرفين على زبيد باليمن) قوله: ومن أحدهما عمارة بن أبي الحسن اليمني الشاعر، من موضع فيه يقال له الزرائب...

وقال الراجز:

إذا رأيتِ جبلَيْ عُكادِ　　وعُكوتين من مكان بادِ

فأبشري يا عينُ بالرقادِ

قال: وجبلا عكاد فوق مدينة الزرائب، وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم: لم تتغير لغتهم، بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة في مناكحة، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه.

ثم رأينا في «القاموس» لمجد الدين بن يعقوب الفيروزابادي المتوفى بمدينة زبيد سنة ٨١٧ في مادة (ع ك د) أن عكاد جبل باليمن قرب مدينة زبيد «وأهله باقية على اللغة الفصيحة»؛ وقد زاد شارحه مرتضى الزبيدي ـ أقام بمدينة زبيد مدة طويلة فعرف بهذا اللقب ـ المتوفى سنة ١٢٠٥ قوله: «إلى الآن» ثم قال: ولا يقيم الغريب عندهم أكثر من ثلاث ليالٍ خوفاً على لسانهم.

ولا يُعرف قومٌ خلصت لغتهم غير أولئك العكاديين؛ وعبارة ياقوت تدل على أنه لم يكن يُعرف في زمنه غيرُهم أيضاً، على أن لسان البدو النازلين في الجنوب من شبه جزيرة العرب لا يزال إلى اليوم أكثر شبهاً بالفصيح من بعض الوجوه دون غيرهم من سائر العرب، وأظهر ما يكون ذلك على ما تبينه الرُّوّاد في سكان حارب وبيحان. وكذلك يقال في قبائل فهم وقحطان في الحجاز: إنهم أكثر انطلاقاً في الألسنة من سائر عرب الشمال، والله أعلم.

طبَائع الأعْراب

بقي أن نذكر شيئاً عن طبائع الأعراب الفصحاء الذين كانوا يطرؤون على الحضر فتؤخَذ عنهم اللغة؛ لأن العلماء كانوا إذا وجدوا منهم من يفهم اللحن وعلَل الإعراب بَهْرَجوه وزيّفوا طبعه وطرحوا لغته، كما يفعلون بمن لم يخلص منطقه وبمن يرقّ طبعه وتضعف فصاحته، لإغراقه في علل الحضارة وأسبابها، فقد ذكروا أن أبا عمرو بن العلاء (توفي سنة ١٥٤) استضعف يوماً فصاحة أبي خيرة العدوي الأعرابي، فسأله: كيف تقول: حفرتُ الإران؟ فقال: حفرت إراناً. فقال له أبو عمرو: ألان جلدك يا أبا خيرة حين تحضَّرت[1]! وهكذا كانوا: إذا ارتابوا بفصاحة أعرابي وظنُّوا أن جلده قد لان وذهب جفاؤه الذي يعدُّونه مادة الفصاحة، وضعوا له قياساً غير صحيح وسألوه عنه؛ فإن نطق به طرحوه، وإلا كان عندهم بتلك المنزلة؛ وإنما يعمدون إلى الأقيسة غالباً لأن قياس العربي قريحته كما بيناه من قبل، والقريحة مظهر الفطرة؛ قال الأصمعي: سمعت أبا عمرو يقول: ارتبت بفصاحة أعرابي فأردت امتحانه، فقلت بيتاً وألقيته عليه، وهو:

كم رأينا من (مُسْتحَبٍ) مُسْلَحِبٍ صار لحمَ النسُورِ والعُقبان

فأفكر فيه ثم قال: رُدّ عليّ ذِكرَ (المسحوب)، حتى قالها مرات، فعلمت أن فصاحته باقية[*]. ولا تجد الأعرابي ينطق بمثل هذا إلا إذا ضعفت فصاحته وبدأت سليقته تتحضر، فكأنما انصدع مفصل العربية من لسانه.

قال ابن جني: سألت مرة الشجري ـ وهو أعرابي من عقيل كانوا يرجعون إليه في اللغة ـ ومعه ابن عم له دونه في الفصاحة، وكان اسمه غصناً ـ فقلت لهما: كيف تحقّران حمراء؟ فقالا: حميراء. وواليت من ذلك أحرفاً وهما يجيئان

(١) قال الرياشي: إنه أخطأ، لأن الحفرة يقال لها إرة، وتجمع على أرين، وهي التي يخبز فيها، وأما الإران فخشب النعش. وقد وقفنا على مسائل أخرى مما (لان فيه جلد الأعراب) لم نر فائدة في استقصائها.

(*) قلت: يريد بقوله (مسحب) اسم المفعول من (سحب) الثلاثي، امتحاناً له بالخطإ، فأبت عربيته الخالصة أن ينطق به إلا على الصحيح، وهو (مسحوب).

بالصواب، ثم دسست في ذلك عِلْباء، فقال غصن: عُلَيْباء، وتبعه الشجري؛ فلما همّ بفتح الباء تراجع كالمذعور ثم قال: آه علَيْبيٌ[1]...

وقال في موضع آخر من (الخصائص): سألته يوماً - يعني الشجري - كيف تجمع دُكاناً؟ فقال دكاكين. قلت: فسرحاناً قال سراحين... قلت: فعثمان؟ قال عثمانون، فقلت له: هلاّ قلت عَثامين؟ قال: أيْش عثامت؟ أرأيت إنساناً يتكلم بما ليس من لغته؟

كذلك نقل عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (توفي سنة ٢٥٥) في كتابه الكبير في القراءات، قال: قرأ على أعرابي بالحرم: (طِيبي لهُمْ وحسْن مَآب) فقلت له: طُوبى... فقال: طِيبي، فأعدت فقلت: طوبى، فقال: طيبي؛ فلما طال عليّ قلت: طُوطُو... فقال طي طي... وهكذا نبا طَبْعُ هذا الأعرابي إلا عن لحن قومه وإن كان غيره أفصح منه، ولم يؤثِّرْ فيه التلقين، ولا ثنى طبعه هزٌّ ولا تمرين!

على أن طبع العربي قد يجذبه إذا توهم القياس، ومن ذلك ما رواه صاحب الأغاني أن عُمارة بن عقيل الشاعر (في القرن الثالث وهو الذي يقال إن الفصاحة خُتمت به في شعراء المحدثين)[2] أنشد قصيدة له جاء فيها (الأرياح والأمطار) فقال له أبو حاتم السجستاني: هذا لا يجوز، إنما هو الأرواح، فقال: لقد جذبني إليها طبيعي... أما تسمع قولهم رياح؟ فقال له أبو حاتم: هذا خلاف ذلك! قال: صدقت! ورجع إلى الصحيح. وقبله كان الفرزدق يلحن، وكان عبد بن يزيد الحضرمي البصري مُغْرًى باعتراضه ونسبته إلى اللحن الحضَريّ، حتى هجاه بقوله:

فلو كان عبد الله مَوْلًى هجَوْتُه ... ولكن عبد الله مولَى المواليا!

فقال له الحضرمي: لَحَنْت... ينبغي أن تقول: مولى مَوالٍ، والفرزدق هو القائل:

وعضُّ زمان يا بن مزوانَ لم يَدَع ... من المالِ إلا مُسْحتاً أو مُجلّفُ[*]

قال ابن قتيبة: وأتعب أهل الإعراب في طلب العلة، فقالوا وأكثروا ولم يأتوا

---

(١) صغروه على ذلك لأن همزته بدل من ياء، وإذا أردت شرح ذلك فراجع كتاب سيبويه (الجزء الثاني صفحة ١٠٨). وعلباء البعير: عصب عنقه.

(*) قلت: وفرق ما بين علباء وحمراء، أن ألف حمراء مزيدة للتأنيث.

(٢) وهو عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير، وكان يطرأ من البادية فتؤخذ عنه اللغة.

(*) قلت: المسحت والمجلف: المذهب: الذي استأصلته السنون: والشاهد في البيت في رفع (مجلف) وقياس العربية النصب.

بشيء يُرتَضى، ومن ذا يخفى عليه من أهل النظر أن كل ما أتوا به احتيال وتمويه؛ وقد سأل بعضهم الفرزدق عن رفعه هذا البيت، فشتمه وقال: عليَّ أن أقول وعليكم أن تحتجوا. . . !

* * *

وبعد أن فشت العامية وغلبت على أكثر الجيل، لم يعد الأعراب الفصحاء يفهمون إِلا عن أهل البصرة بسؤالهم من الرواة والعلماء، وكذلك كانوا لا يخاطبون العامة إِلا بمحضرهم ومساعفتهم في (الترجمة)؛ والآثار من ذلك كثيرة نكتفي منها بما رواه الجاحظ في البيان، قال: رأيت عبداً أسود لبني أسد قدم عليهم من شق اليمامة، فبعثوه ناطوراً، وكان وحشياً لطول تغرُّبه في الإبل، وكان لا يلقى إِلا الأكرة (الحرّاثين)، فكان لا يفهم عنهم ولا يستطيع إِفهامهم، فلما رآني سكن إِليّ، وسمعته يقول: لعن الله بلاداً ليس فيها عرب. . . أبا عثمان، إِن هذه العريب في جميع الناس كمقدار القرْحة في جميع جلد الفرس؛ فلولا أن الله رق عليهم فجعلهم في حاشية لطمست هذه العجمان آثارهم!

وقد بقيت أشياء مما يصلح لهذا الباب أمسكنا عنها حتى يقتضيها مكانها في بحث الرواية.

العاميَّة في العَرب

قد علمت كيف بدأت العامية وكيف خرجت من اللحن، وأن ذلك لم يكن إلا في أوائل الإسلام؛ فلا عبرة بما يهجس به بعض أولئك الذين تراهم في مجازفتهم وتخرصهم كأنما يشرحون للناس (علم) الغيب. فيزعمون أن العامية كانت لغة بعض العرب في الجاهلية الأولى، وأن القوم كان لهم فصيح وعامّي، معتلّين لذلك بما عُثِر عليه من آثار بعضِ رعاةِ تلولِ الصفا وغيرهم مما يرجع إلى غابر أزمانهم، ثم ما وجدوه من المخطوطات التي جرت فيها كلماتٌ تشبه الفصيح. ونحن نقول إن كل ذلك لا يَلحق العربَ من سَيِّئه شيءٌ؛ لأن أطراف الجزيرة لم تكن خالصة العروبة في القديم، بل كان أهلها مغلوبين على أمرهم؛ فلم يكن لهم من معنى اللغة إلا تعاور المنطق والاستبداد بالكلمات يتلقفونها ممن حولهم؛ لأن ملكات الوضع العربي فيهم غير صحيحة، وشروطه غير تامة، وليس كل عربيِّ الجنس عربيَّ اللسان: وإلا فما بال الحِمْيَرِيين ومن قَبلهم من الأمم السالفة؟ فكما أن لهؤلاء لغة متميزة عن العربية الفصحى نشأت عن أسباب خاصة، كذلك يقال في غيرهم ممن تميزت لغتهم عن المضريَّة؛ ولا يذهبنَّ عنك أن هذه المضرية الفصحى لم تُخلَق مضرية فصحى، بل مرت في أطوار زمنية هَذَّبَتْ منها وأخلصتها كما بيّناه في موضعه، فلا يمكن أن يقال إنه كان للعرب فصيح وعامي، إلا إذا أجرينا عليهم أحكامنا وألزمناهم ما لزمَنَا من ضعف النظر وسوء التأول، واعتبرنا ما بيننا وبينهم من تقادم التاريخ كأنه سوادُ ليل خُتِم به الأمس!

وكل ما صح من ذلك قبل الإسلام حين فشت المضريّة؛ أن الذين كانوا يسكنون الريف من العرب ويضربون على حدود الأعاجم، كانت ترق طباعُهم وتلين ألفاظهم ويكثر الدخيل فيها، ومِن ثَم لا يكون لهم جفاء الخُلَّص وقوةُ ملكاتهم، واعتبر ذلك بِعَدِيّ بن زيد العِبادي الشاعر الذي نشأ في ديوان كسرى؛ فكل شعره فصيح لا لحن فيه، إلا أن رقة ألفاظه سوَّغت للرواة أن يحملوا عليه شعراً كثيراً مما يسهل وضعه ولا يباين ديباجته الحضرية فيصعب تمييزه في النسبة.

ومما نذكره ثَبَتاً لما نحن فيه، أن الرواة قد جاسوا خلال البادية بعد الإسلام بقليل، وضربوا في أطرافها، وشافهوا القبائل، ونقلوا عنهم كثيراً من الشاذ والدخيل والوحشي والمتروك، ورأيناهم عدُّوا ذلك جميعه لغات، بل كانوا يجعلون

الاحتجاج بلغاتهم على نسبة بُعدهم من قريش التي هي سُرَّة العرب، فاعتَبَروا لغة قريش أفصح اللغات وأصرحَها، لبُعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، ثم تركوا الأخذ عمن بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن؛ لمجاورتهم الفرس والروم والحبشة، فاعتدُّوا لغاتهم غيرَ صريحة لذلك؛ وهم على كونهم أغفلوا أمرها قد نقلوا منها أشياء كما مر في لهجات العرب؛ فلو أنهم عرفوا لهم عامية أو ما هو في حكمها، لأشاروا إليها في بعض الروايات، ولما صح أن يعُدُّوا ما نقلوه عنهم في باب اللغات؛ هذا على أنهم أدركوهم وقد تتابعت أجيالهم وانثالوا أواخرَ على أوائل في مخالطة الأعاجم وملابستهم، فلأنْ يُنَزهُوا عن العامية في جاهليتهم أوْلى.

وما زالت لغات العرب جارية على سنن الفطرة، معتَبَرَة في حكم اللغات المستقلة ـ على ما يكون في طبقات كلامهم من الجزل والسخيف والمليح والحسن والقبيح والسميج والخفيف والثقيل، وذلك كما قال الجاحظ: كله عربي، وبكلٌ قد تمادحوا وتعايبوا ـ ما زالت لغاتهم على ذلك حتى خالطوا السوقة في الأمصار الإسلامية، ونشأت أجيالهم على سماع العرب والعامة، فأخذوا من هؤلاء وهؤلاء، وكان ذلك سريعاً في ألسنتهم؛ ففسدت السليقة العربية فساداً عربياً أحال منطقَهم، وقد كانت مخالطتُهم للأعاجم أبقى على فطرتهم، لأنهم إنما يُعرِبون وينقلون عنهم، ولكنهم لا يحكونهم في المنطق، بخلاف أمرهم مع العامة؛ ولكل شيء آفة من جنسه؛ لهذا رأينا الجاحظ يعد أقبح اللحن في زمنه لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة وبقرب مجامع الأسواق؛ ومن هنا دبّ الفساد في ألسنتهم بما يدور على مسامعهم من رطانة السُوقة ولحن البلديين، ثم ما يتعاطونه من هذا الشأو في مخاطبتهم التي بها قوام المعاملات.

فلا سبيل إلى القول إذن بأن للعرب فصيحاً وعاميًا، إلا بعد فشوّ هذا الفساد العربي في منطقهم منذ القرن الخامس، أما ما وراء ذلك في بادية العرب فلحنٌ أو لغة لا أكثر.

شيوع اللغة العاميّة وفساد العربيَّة

كانت العامية في الأمصار الإسلامية أولَ عهدها لحناً صرفاً، لِما بقي في أهلها من آثار السليقة؛ وعلى حساب هذه الآثار كانت درجاتها في القرب من الفصيح والبعد عنه؛ فكانت لا تزال قريبة من الفصحى في عوام الحجاز والمِصْرَيْنِ: البصرة والكوفة، إلى القرن الثالث، حتى عرّف بعضُهم المولّدَ بأنه ما يكون من هذا الضرب لحناً وتحريفاً كما أومأنا إليه من قبل.

وقد ذكر الجاحظ لغة أهل المدينة لعهده، فقال: إن لهم ألسنة ذَلِقة، وألفاظاً حسنة، وعبارة جيدة... ثم قال: «واللحن في عوامهم فاشٍ، وعلى من لم ينظر في النحو منهم غالب».

أما العامة في الشام ومصر والسَّوَاد، فقد علقوا ألفاظاً كثيرة من الفارسية والرومية والقبطية والنبطية، فسدت بها لغتهم فساداً كبيراً، لأنهم خلطوها بها خلطاً ولم يجانسوا بين الأصيل والدخيل، وليس يخفى أن أكثر ما تقتبسه العامية إنما هو من الأسماء، وأن اقتباس الصفات فيها قليل؛ لأن الأسماء هي في الحقيقة أدوات الاجتماع، والعوام إنما يلتمسون التعبير والإبانة كيفما اتفق لهم هذا الغرض، ولقد كانت الشام ومصر وسواد العراق أوفر خصباً وأكثر عمراناً من سائر الأمصار الإسلامية، فمن ثم كان عوامها أسقط ألفاظاً، وقد رأينا العلماء يصفون اللفظ العامي الساقط المبذوء وما يدخل في باب الرطانة من ذلك، بالسوقي - نسبة إلى السوق - لا يتجاوزون هذا الوصف، لأنه أبْيَنُ في الدلالة على الفساد والابتذال، ولأن الأسواق لا تغنَى من أمر الجيّد والزيف إلا بألفاظ لغة الأرزاق (الدراهم)... وهي بعدُ مجامع العامة على تباين أجناسهم، ومعارض الأشياء على اختلاف جهاتها، وقد قلنا في اللغات التجارية التي لا قوام لها من نفسها، وتلك حقيقة لغات الأسواق.

ورأينا العلماء ألّفوا كتباً (فيما تلحن فيه العامة) ككتاب أبي عبيدة، وأبي حنيفة الدّينَوَري، وأبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني، وكتاب الفاخر في لحن العامة للمفضل بن سلمة، ولحن العامة للفراء[1]، وكل هؤلاء لا يتجاوزون المئة

(١) ولأبي بكر الزبيدي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩ كتاب فيما يلحن فيه عوام الأندلس، ولعله =

الثالثة، ولا يَعْدُون في صنيعهم أن يُورِدوا ألفاظاً من الفصيح حرّفتها العامة، ثم يذكرون أصلها على صحته، وذلك يدل على أن العامية لم تكن طغت على الكلام، وإلا لما أمكن حصر ما يلحن فيه أهلها، بل لما كان لهذا الحصر معنى لا في القليل ولا في الكثير.

أما بعد القرن الثالث فكان يؤلف في (لحن الخاصة) كالكتاب الذي وضعه أبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ وسماه لحن الخاصة، وكتاب الحريري المسمى (درة الغواص، في أوهام الخواص) وقد وضع له الجُواليقي تتمة؛ لأن اللحن بعد ذلك إنما كان يؤاخذ به خواصُّ العلماء والأدباء - في كتابتهم لا في أقوالهم - أما العامة فكانت مناطقهم كما قلنا: لغة في اللحن لا لحناً في اللغة!

ومما أعان على فصاحة العامية في صدر الإسلام، قيام الدولة الأموية العربية، وديانة العرب فيها بالعصبية، إلى سقوطها، حتى إن الموالي - وهم من الأوشاب والزعانفة في رأي العرب يومئذٍ لاحترافهم وخدمتهم إياهم وكانوا يسمونهم بالحمراء[1] - أقبلوا على النحو والعلوم وأولعوا بها، حتى خرج منهم فقهاء الأمصار جميعاً في عصر واحد؛ ولولا خوفهم مَعرّة اللحن ما ثبتوا على ذلك، لأنه إن كانت العرب قد أبقت عليهِم فلأن خَطبهم في ذلك لم يستفحل.

فلما جاءت الدولة العباسية وكان قيامها بنصرة الفرس - وخصوصاً أهل خراسان، حتى لقبوها بالدولة الخراسانية الأعجمية - ضعفت العصبية للعرب بما سكن من سورتهم وفثىء من حدّتهم؛ فكان ذلك فتقاً في العربية أيضاً؛ ولم ينتصف

= جرى فيه مجرى هذه الكتب تقليداً للمشارقة، ولسلامة بن غياض النحوي المتوفى ببغداد سنة ٥٣٣ كتاب فيما تلحن فيه عامة زمانه، ولا نراه إلا تقليداً ومتابعة، وكذلك فعل أبو منصور الجواليقي المتوفى سنة ٥٣٩ فألف فيما تلحن فيه العامة ولم يخص كتابه بزمن، وهذا يدل على أن ذلك النوع من التأليف صار لغوياً محضاً، وأن العمل فيه إنما كان شرحاً وجمعاً واختصاراً، كما فعلوا في سائر الفنون التي لا يؤلف فيها لشيء إلا لأن التأليف (عمل العلماء).

(١) يريدون بالحمراء: الأعاجم، وكان العرب لا يكنون الموالي بالكنى (لأنها تشريف) ولا يدعونهم إلا بالأسماء والألقاب، ولا يمشون في الصف معهم، وإن حضروا طعاماً قاموا على رؤوسهم (للخدمة)، وإن أطعموا رجلاً ما من الموالي لسنه وفضله وعلمه، أجلسوه في طريق الخباز لئلا يخفى على الناظر أنه ليس من العرب.
وقد ألف الجاحظ كتاباً في الموالي العرب نقل عنه صاحب العقد الفريد في الجزء الثاني من كتابه فارجع إليه.

القرن الثالث حتى اختلط العرب بالفرس والترك والفراعنة وغيرهم من طبقات الأعاجم الذين اتخذوا للدولة، وكان ذلك بدء شيوع الألسنة الحضرية التي هي لهجات العامية.

والبعد عن اللسان ـ كما قال ابن خلدون ـ إنما هو بمخالطة العجمة فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد؛ لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانية التي للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العُجْمة ويربون عليه، يبعدون عن الملكة الأولى. قال: واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق: أما إفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد يخلو عنهم مصرٌ ولا جيل؛ فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلبُ لما ذكرناه؛ فهي عن اللسان الأول أبعد، وكذا المشرق: لما غلب العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خَولاً ودايات وأظْآراً ومراضع، فسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى، وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة، وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً.

ولما تملَّك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق وزناتة والبربر بالمغرب (منذ القرن الرابع) وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية ـ فسد اللسان العربي لذلك وكاد يذهب، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظُ الدين، وصار ذلك مرجِّحاً لبقاء العربية المضرية من الشعر والكلام، إلا قليلاً بالأمصار؛ فلما ملك التتر والمغل بالمشرق (في النصف الثاني من القرن السابع) ولم يكونوا على دين الإسلام، ذهب ذلك المرجِّح وفسدت اللغة العربية على الإطلاق ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام، إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارَسَة من كلام العرب. قال ابن خلدون: وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طالباً لها، فانحفظت ببعض الشيء، وأما في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق لها أثر ولا عين، حتى إن

كتب العلوم صارت تُكتب باللسان العجمي؛ وكذا تدريسها في المجالس.

لهجات العامية وأسباب اختلافها:

وقد اختلفت لهجات العامية اختلافاً بيِّناً، ونهجت في كل مصرٍ من الأمصار منهجاً متميزاً؛ بل هي قد جرت في ذلك مجرى اللغات المقتطعة من أصل واحد، كالعربية والعبرانية والسريانية، وكاللغات المشتقة من اللاتينية ونحوها مما هو من تكوين الزمن، وليس يخفى أن صنعة الزمن إنما تجري على المباينة والتنويع، ومدارها على إضافة الأعمار التاريخية في المصنوعات بحيث لا تنقطع الصنعة ما دامت لها مادة في الوجود؛ وذلك متحقق في كل ما ترى فيه آثار الزمن من أرقى أنواع الإحياء، كتكوين الأمم والأخلاق والعادات إلى أدنى أنواع الجماد كالجبال وغيرها؛ فالجيل من ذرّات مجتمعة، والأمم كلها من أصل واحد، واللهجات العامية كافة من العربية الفصحى؛ ولكن الزمن لم يحفظ في الجميع إلا نسبة المادة فقط، فكأن كل يوم من الدهر إنما هو عامل مستقل يترك تأريخ عمله في كل الموجودات.

وإنما اعتبرنا اللغات العامية بسبيل الأعمال الزمنية، لأنها مطلقة غير مقيدة بالقيود الثابتة، كالكتابة والقواعد العلمية ونحوها مما يعتبر حدّاً للعمر التاريخي؛ فإن ما كتب لا يتغير، وما لا يتغير فقد فرغ منه الزمن؛ لهذا لا يمكن أن تكون اللغات العامية مستقرة على حالة واحدة في كل مصرٍ من الأمصار من عهد نشأتها، بل لا بد من تغيُّرها في المصر الواحد جيلاً بعد جيل، ولولا هذا التغير ما تباينتْ في الجملة؛ لأن جميعها راجع إلى لغة واحدة وهي العربية الفصحى؛ وإذا أردت أن تعتبر ذلك، فالْقَ رجلاً من المعمَّرين في العامة، فإنك تلْقَى فيه تأريخ طبقتين أو ثلاثٍ من هذا التغير اللغوي.

وليس يمكن ألبتة تأريخ هذا التغير في الشعوب التي تنطق باللهجات العامية على وجه من التفصيل وضربٍ واضح من البيان؛ لأن هذه اللهجات غير معروفة، وقد جهدنا كثيراً في البحث فلم نعرف أن أحداً نقل منها أمثلةً في أدوارها الماضية؛ لأنها لغةُ الحاجة الراهنة، فلا يتصرف فيها بالتفنن في العبارات وتشقيق الألفاظ وما إلى ذلك مما ذهب الفصيح بمزيته؛ إلا ما يكون في بعض آدابها: كالموالي، والزجل، والشعر البدوي، وغيرها؛ وهذه الأنواع كلها يُتوخّى فيها أقربُ الوجوه إلى الفصيح، وأكثر القائمين عليها من الفصحاء، وإنما يأتون بها تفنناً في وجوه الكلام. وقد وقفنا على أشياء كثيرة منها في عصور مختلفة إلى عصرنا هذا، فلم نرَ

بينها على تباين جهات القائلين إلا فروقاً قليلة في الصيغ العامية، وألفاظاً نادرة من اللغة البلدية، كان أكثر ما أصبناه منها في ديوان ابن قزمان الأندلسي (رأس الزجالين كما سيجيء في بابه) على أن شعر البدو وحده يمتاز بتصوير اللهجة البدوية.

بيد أننا وقفنا على قاعدة واحدة من قواعد عامية شرق الأندلس في القرن السادس، وهي مثال من شذوذ التصرف العامي الذي أومأنا إليه. فقد نقل السيوطي (في بغية الوعاة) في ترجمة الحافظ أبي محمد بن حَوْط الله المتوفى بغرناطة سنة ٦١٢ في تفسير هذا اللقب (حوط الله): قال ابن عبد الملك: كأنه مصدر حاط يحوط مضافاً إلى الله تعالى... «وذكر شيخنا أبو الحكم أن أصله حَوْطَلة، مصغّر حوت مؤنث على لغة شرق الأندلس؛ فإنهم يفتحون أول الكلمة من نحو الحُوت والسعود وينطقون بالتاء طاءً - فيقولون في حُوت: حَوط - ويلحقون آخر المصغَّر لاماً مشدَّدة مفتوحة في المؤنث مضمومة في المذكر، وهاءً ساكنة؛ فيقولون في تصغير حوت: حَوْطَلّه، وحوْطلُّه.

فمن الذي يسمع (حَوطلُّه) في هذه الأيام، ويفهم أن المراد بها تصغير حوت؟ وقس على هذه الطرْفة الغريبة ما لا سبيل إلى العثور عليه.

وتاريخ اختلاف اللغات العامية في جملته يرجع إلى أربعة أسباب:

(١) وراثة المنطق: فإن التقليد في حكاية اللغة أصل طبيعي في الإنسان ولما بدأ الفساد والاضطرب في كلام أهل الأمصار، كان أهل كل مصر يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب[1] قال الجاحظ: ولذلك تجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشام ومصر... قال أهل مكة لمحمد بن مناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة: إنما الفصاحة في أهل مكة، فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها موافقة له، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمُّون القِدر برمة، وتجمعونها على بِرام، ونحن نقول قِدر، ونجمعها على قدور، قال الله عز وجل: ﴿وجِفان كالجواب وقدور راسيات﴾ [سبأ: ١٣] وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت عِلِّيَّةً وتجمعون هذا الاسم على عَلالي، ونحن نسميه غرفة، ونجمعها على غرفات؛ وقال الله تبارك وتعالى: ﴿غرَفٌ من فوقها غرَف﴾ [الزمر: ٢٠] وقال: ﴿وهم في الغرُفات آمنون﴾... [سبأ: ٣٧] إلى أن عد عشر كلمات.

فحكاية الألفاظ واقتباس الأخف من اللغات - وإن كان أضعفَ وأقل استعمالاً

---

(١) المراد باللغة هنا الألفاظ المتوارثة مما يكون من وضع القبيلة أو مما داخل كلامها.

في أصل اللغة ـ هو من خواص العامة: لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال، فضلاً عن أن يحكموا اللهجات العربية نفسها، كما وهم بعضهم في الاستدلال بالمنطق على النسب؛ وقد أشرنا إلى ذلك في موضعه.

وكذا يقال في حكايتهم ألفاظ الأعاجم؛ كالذي كان في لغة أهل المدينة مما علقوه من الفرس النازلين بهم، وفي لغة البصرة إذ نزلوا بأدنى فارس وأقصى بلاد العرب، وفي لغة الكوفة إذ نزلوا بأدنى بلاد النبط وأقصى بلاد العرب، وفي لغة الشام إذ كانوا من بقايا الروم، وفي لغة مصر إذ كانوا من بقايا القبط؛ وكذلك في لغة الأندلس والمغرب؛ وهذا أيسر أسباب الاختلاف التي أشرنا إليها.

(٢) عِلل الوراثة وطبيعة الإقليم: وذلك أن الناس يختلفون اختلافاً طبيعياً في كيفية النطق بما يكون في ألسنتهم من عيوب الوراثة: كاللفف، واللجلجة، والغمغمة، وما إليها؛ وبذا تختلف الكلمة الواحدة باختلاف الناطقين بها، حتى كأن فيها لغاتٍ كثيرةً وهي لغة واحدة؛ وهذا فضلاً عن أن اللغات الأعجمية: كالفارسية والرومية والنبطية ونحوها؛ تصنع الألسنةَ على طرق متباينة بما فيها من التباين في المنطق بحسب الجهر والهمس والشدة والرخاوة وغيرها مما يكون في اللغات كَزّاً أو دَمِثاً بحسب الأقاليم، حتى كأنه صورة ما بين الأمكنة من التباين الطبيعي؛ إذ اللغة صورةٌ نفسية للإنسان، والإنسان صورة نفسية للإقليم.

وعلى هذا تجد منطق الإنجليزي لعهدنا كأنه نفخ آلة تدار بالفحم الحجري... وتكاد تحسب منطق الفرنسوي غناءً موسيقياً؛ وهكذا مما لو تدبرت حقيقة الاختلاف فيه لرأيتها دلالة طبيعية على اختلاف الأقاليم، كأن الطبيعة تَسِم الألسنة كما تَسِم الوجوه، وكأنها مصنع إنساني فلا يخرج منه كلُّ إنسان إلا برقمه وسَمته؛ ولهذا السبب صارت كيفية النطق كأنها تنشىء لغة أحياناً، وصارت اللهجات العامية تختلف في المصر الواحد بل في البلدين المتجاورين، كما تراه في سوريا ومصر، وكما حدثوا به عن عرب تونس، فإن كل قبيلة هناك على ما يقال تتميز بخواصّ منطقية، حتى كأن كلام الواحد منهم انتساب صريح لقبيلته.

ومما لا نشك فيه أن العرب أنفسهم كانوا يعرفون تأثير الإقليم على فصاحتهم، ويعتبرون اختلاف ألسنتهم بهذا السبب. وقد وقفنا على ثَبَت لذلك، وهو ما رواه القالي عن أبي عمرو بن العلاء، قال: لقيت أعرابياً بمكة، فقلت له: ممن أنت؟ قال أسديٌّ. قلت: ومن أيّهم؟ قال نهدي. قلت: من أي البلاد؟ قال من عُمان. قلت: فأنّى لك هذه الفصاحة؟ قال إنا سكنا قُطراً لا نسمع فيه ناجِخَة

التيّار[1]. قلت: صف لي أرضك. قال: سيفٌ أفْيَح، وقضاء صَحْصَح، وجبل صَرْدَح، ورمل أصبح[2]... فكأنه أراد أن لغته إنما جانست هذه الطبيعة في نقائها وجفائها، فمن ثم كانت فصيحة خالصة.

(٣) الإعراق في العُجمة: فإن العجمة تصنع اللسان كما قلنا؛ ولذلك فهو إذا تناول الألفاظ العربية أدّاها على الوجه الذي يستقيم له وإن كان معوجًا وتصرَّف فيها بالحذف والقلب والإبدال، ومَزَجها بمادة العجمة حتى تنقلب إلى رطانة أو ما يشبهها، ولذا قال ابن خلدون: ما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مُضَر، قصَّر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها، لتمكن المنافاة حينئذٍ. قال. واعتبر ذلك في أهل الأمصار، فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم.

ولقد نقل ابن رشيق أن بعض كتّاب القيروان كتب إلى صاحب له: «يا أخي ومن لا عدمت فقده... أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي، وعافنا اليوم فلم يتهيأ لنا الخروج. وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشَّين فقد كذبوا هذا باطلاً ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك وأنا مشتاق إليك إن شاء الله[3]».

«وهكذا كانت ملَكتهم في اللسان المضري شبيه ما ذكرنا؛ وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة، نازلة عن الطبقة، ولم تزل كذلك لهذا العهد (سنة ٧٧٩) ولهذا ما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف، وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها... وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة، بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً... وتَدَاول ذلك فيهم

---

(١) ناجخة التيار: صوته، وكأنه أراد ما يلازم البحار والأنهار من الرطوبة والخصب وخصال الطبيعة، وقد ثبت لفلاسفة التاريخ أن مواطن الحضارة إنما تكون على الشواطىء والشطوط.

(٢) السيف: شاطىء البحر، والمراد هنا ما يشبهه، والأفيح: الواسع، والصحصح: الصحراء، والصردح: الصلب، والأصبح: الذي يعلو بياضه حمرة.

(٣) ليس هذا اللحن القبيح والخلط السخيف إلا من التباصر بالفصيح على ركاكة في الطبع، وذلك أمر فاش في فصحاء الجهال، وقد أذكرنا هذا الكتاب ما حدث به العسكري عن الأنصاري. قال: قلت لبعض الكتّاب: ما فعل أبوك بحماره؟ قال باعه (بكسر العين والهاء) قلت: فلم تقول باعه؟ قال: وأنت فلم تقول بحماره؟ (بكسر الراء والهاء). فقلت: أنا جررته بالباء الزائدة، قال: فمن الذي جعل باءك تجر وبائي أنا لا تجر...؟ (يريد الباء التي في لفظ باعه)!

مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلبِ النصرانية (في القرن الخامس) وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص ذلك، شأن الصنائع كلها، فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. . . وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل، (بما هم عليه من معاناة علوم اللسان) ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والبربر في هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط، وهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية، فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم، بخلاف أهل الأندلس. . . »

قلنا: ولهذا السبب عينه تتبيّن الجفاء في عامية تونس والجزائر ومراكش حتى لتحسبها مخلّفة عن بعض اللغات الأعجمية، فضلاً عما فيها من جَسْأة المنطق ونُبُوّه إلا عن مسامع أهلها، بحيث يكاد لا يدور في مسمع الغريب عنهم إلا مقاطع صوتية يحسبها لأول وهلة ميتة في ذهنه، لأنها لا تتعلق بشيء فيما يسمع من معاني الحياة الذهنية.

ومما يجري مجرى الإعراق في العجمة، ضعف اللسان ورخاوته بحيث لا يحتمل الكلمات التي تتألف من أحرف كثيرة، أو تكون مركبة تركيباً غير مستخَف، فيحصّل الذهن من الكلمة صورة مجملة تتركب من أخف أحرفها، ثم تصاغ على طريقَتي القلب والإبدال بحيث تخرج كأنها وضع جديد، وأكثر ما تصيب أمثلة ذلك في لغات الأطفال وألفاف العوام الذين لا مِران لهم على تصريف الكلام والتقلب في فنونه، وإذا التمست ذلك في كلامهم أصبت كثيراً من أمثلته، وتراهم فيه يختلفون ضعفاً وقوة، فلا بد أن تكون طائفة من ألفاظ العامية قد جرت في أصلها على هذا الوجه.

(٤) مخالطة الأعاجم: وهذا السبب مما ينوِّع مادة العامية تنويعاً محدوداً، لأنه مقصور على ما يقتبسه أهل الأمصار ممن يلابسونهم من الأمم المستعجمة، كأسماء الأدوات ومرافق الحياة ونحو ذلك مما لا أصل له في مواضعاتهم واصطلاحهم، وهو الدخيل بعينه إلا أن العامية تُحيله إليها وتلحقه بمادتها كيف كان ما دامت لها حاجة إليه ـ وهي لغة الحاجة كما قلنا ـ فإذا مضى وقته أو انقطع سببه أهملته فتَنزّل منها منزلة الألفاظ المُماتة، وذلك كأسماء الثياب التي كانت مستعملة في مصر لعهد المماليك مثلاً وما يجري مجراها من الألفاظ الفارسية والتركية والكردية وغيرها.

بَيْدَ أن الأمصار تختلف في هذا الاقتباس أيضاً بحسب الأسباب الثلاثة التي قدمناها، فمنها ما لا يتناول أهله إلا الألفاظ التي تمس إليها حاجتهم ثم يصقلونها ويعربون عُجمتها ويخففون من غرابتها بما استطاعوا من المجانسة؛ وهؤلاء هم الذين بقيت لغتهم أقرب إلى العربية، كأهل مصر.

ومن أهل الأمصار من يذهبون في ذلك مذهباً وسطاً لِتَكافُؤ تلك الأسباب فيهم، كعامة الشام؛ ومنهم من يأخذ في ذلك كلَّ مأخذ، كأهل طرابس الغرب وتونس والجزائر ومراكش، على تفاوت قليل بينهم؛ فقد أثبت الذين عنُوا بدراسة هذه اللغات من المستشرقين[1] أن الجزائريين ينقلون الألفاظ الفرنسوية أقبح نقل، حتى ليتعذرُ أحياناً ردُّها إلى أصولها (وفي لغتهم ألفاظ تركية أيضاً، وقليل من الإسبانية والإيطالية) وأن في منطق التونسيين كثيراً من الألفاظ الفرنسوية والتركية والإيطالية، وأن عامية المراكشيين خليط من العربية والبربرية والفرنسوية والإيطالية والإسبانية.

وجماع القول إنه لا بد من المجانسة الطبيعية في اقتباس الدخيل؛ فكلما رقَّت عَذَبات الألسنة ولانت جوانبها، كان الدخيل بحسب ذلك في منطقها؛ ومن ثم لا تسرفُ فيه بل تقف منه عند حد الحاجة. ولقد رأينا رجلاً من المعَمَّرين في بعض القرى المصرية لا ينطق لفظة (البوليس) للشرْطة إلا هكذا: (البَلوص)، ولا يرجع عن لحنه مهما راجعته؛ لأن البَلوص في اصطلاحهم (بَلوص الزمارة، وهو هِنة من القصب تشق على وجه معروف ثم توضع في رأس اليراع المثقَّب) فكأنه استروَحَ لهذا الوضع الثابت في لغته فألحق به الوضع الطارىء عليها وترك تعيين الدلالة للقرينة - وبخلاف ذلك ترى الدخيلَ في المناطق الجاسية والألسنة الكزَّة كما أشرنا إليه.

وقد بقيت عامية البدو أقربَ إلى الفصيح من سائر اللهجات، لقلة مخالطتهم للأعاجم؛ ولا يزالون على حيال لغات آبائهم إلا في الزيغ عن الإعراب، وإلا في ملكة الوضع ونظام اللغة[2] ولهم في عاميتهم المحافل والمجامعُ والخطباء

---

(١) أولع كثير من هؤلاء الفضلاء بدرس اللغات العامية وضبط قواعدها وتعيين أصولها وإحصاء أنواع الدخيل فيها على تباين أمصارها، ولهم في ذلك كتب ورسائل لا حاجة إلى ذكرها، لأننا التزمنا الإيجاز في هذا الفصل العامي، إذ هو ليس من غرضنا وإنما استطردنا إليه لاتصاله بالكلام على اللحن وفساد اللسان.

(٢) قال ابن خلدون: إن هذا الجيل الباقين (يعني البدو) معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان، من سليم بن منصور، ومن بني عامر بن -

والشعراء؛ وقد اعتبر ابنُ خلدون تغيُّرَ ألسنتِهم من قبيل ما تغير في لسان مضر عن موضوعات اللسان الحِمْيَرِي (أي تغيُّراً قياسياً في الملكات)؛ وذلك بعض ما وهم فيه، وإنما استدرجه الغلوُّ في الرد على «خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرةِ مداركهُم عن التحقيق» كما يقول، حيث يزعمون أن البلاغة لعهده قد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه الخ. وإنما نظر النحاة إلى معنى كمالي في الطبيعة، ونظر ابن خلدون إلى الطبيعة في معناها؛ فإن اللغة من الملكات المتوارثة، وشرط الكمال في الوراثة ارتقاءُ النوع وتحسينه، فإذا كان العرب قد ورثوا لغتهم ثم أضافوا إليها أسباباً كثيرة من معاني الكمال وورَّثوها أعقابهم فنقص هؤلاء من كمالها ونكروا من محاسنها، أفلا يكون ذلك خليقاً بأن يسمى فساداً باعتبار المعنى الكمالي وإن كان عن أسباب طبيعية ثابتة.

ولما تعطّلت ألسنة البدو من الإعراب تصرفت في الكلام على غير نظام، فاختلفت من ثم لهجاتهم، حتى لتسمع العربي منهم فيغطي منطقه عندك على ما يعطيه كلامُه؛ فإذا هو فصل ألفاظه رأيتها عربية صريحة؛ وقد سمعنا بعض شعرائهم من المعاصرين ينشد في رثاء الحسين عليه السلام شعراً بدوياً مطلعه:

تِـمِـنّْـتْـنِ بَـلْـفِـيـنْ فـوقِ اخْـصِـنَّـا   يُـومْ كـرْبـلا وِنـجِـيـهْ قـبـل الـجَّـنَّـا

وألقى الشطر الأول متلاحق الكلمات مختلَس الحركات فلم نفهم منه شيئاً حتى كشف لنا عن معناه، فإذا هو (تمنيتُني بألفين فوق أحصنةٍ) يريد نجدة الحسين عليه السلام بفرسانه قبل أن يستشهد؛ وانظر أين ما نطق مما أراد، وبهذا تتبين ما قدمناه، من أن كيفية النطق قد تنشىء لغة أحياناً.

هذا ما نراه في أسباب اختلاف اللغات العامية، وهي في جملتها تاريخ طبيعيٌّ لهذا الاختلاف، غير أن كل سبب منها في تفصيله يحتمل أبحاثاً مستفيضة بما يُلْتَمَسُ له من الأمثلة في اللهجات المتباينة على كثرتها، ثم ما يُسْتَقْصى مع ذلك من

= صعصعة بن بكر بن هوازن بن منصور، قال: وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور وأغلبهم، وهم من أعقاب مضر.
ومن أراد أن يقف على أنساب بقايا العرب المتفرقين في مصر والشام والمغرب فعليه بما نقله القلقشندي من ذلك في الجزء الأول من كتابه (صبح الأعشى) ثم برسالة المقريزي (البيان والإعراب، عن النازلين بأرض مصر من قبائل الأعراب) وكلاهما مطبوع. وهذا غير ما يكون لمن يلتمس التحقيق فيقابل بين ما في الكتابين وما في الأصول العامة من كتب الأنساب.

حوادث التاريخ الاجتماعي التي أنشأت اللغةَ إنشاءً وجعلت لها في كل مصر معنىً متميزاً، وفي كل بلد هيئة مقوَّمة وصفة بيِّنة، حتى كأن لغة الأمة على الحقيقة أمّة من اللغة.

ومما ننبه عليه، أن العربية الفصحى مدنية معنوية لم تبرح قائمة على تحرير هذه اللهجات العامية وتهذيبها كلما خالطتها في التعليم والقراءة - فإن ميراث العامية إنما يثبت في الأميِّين - واعتبر ذلك في البلاد التي تفتح فيها المدارس وتنشر الصحف وتُبَثُّ المؤلفات؛ فإنك ترى عامية أهلها تتفصح على نسبة مطردة بما يُلين من حواشيها ويُرقّ من جوانبها ويستأنس من غريبها؛ وهذا هو السبب في رقة لهجات الحواضر لعهدنا دون ما يجاورها من القرى، ثم في تفاوت لهجات بعض القرى الكبيرة، ثم في اختلاف اللهجة في أهل القرية الواحدة؛ حتى لقد تجد لهجة الرجل أرق وأعذب من لهجة زوجه وأولاده، ثم تجد مذهبه من ذلك غير مذهب جاره وصاحبه؛ ولا يكون السببُ في هذا التفاوت غيرَ صحيفة يقرؤها كل يوم، فقد بدؤوا يرجعون إلى شأن (عامة التاريخ) يوم كان الفصيح منتشراً وأسباب البيان متوفرة ومجالس العلم آهلة وحلقات الدروس حافلة، وهكذا يعيد التاريخ نفسه بما تقضي به سنّة الله، وإلى الله تُرجَعُ الأمور.

الباب الثاني

الرواية والرواة

وهذا باب من الأدب وقف التاريخ على عتبته إلى اليوم وليس من يتسبَّب لفتحه أو يتطوّع لمعاناته أو يتقلد بعض البلية في الصبر على مكروه ذلك، حتى كأنه قطعة من الأرض سُوِّيَتْ على دفينٍ مضى حسابه، وكان جسمُه بيت الحياة المقفر، فكل الأرض إذا أغلقت عليه بابه؛ على أنه ـ كما تعلم ـ ذلك الباب الذي خرجت منه اللغة منذ زمان، وكان قبل هذا الصدإ المتراكب يُفْتَح قفله «باللسان»، فعاد كأنه حجر سدّت به الأيام على الأيام، وكأن الأدب قد تدرّع منه فلما تزال تندقُّ فيه أسنّة الأقلام؛ بيد أننا وصلنا به أسباب المطمعة، وناهضناه من حيث يهتز، وعالجناه من حيث يندفع، وأعان الله وله الحمد والمنة، فأنطق للقلم ما خرس من صريره، وألان ما قد استمرّ من مَريره، وإذا لم نكن مددنا لك في هذا الأدب، فقد جئنا بما يوقفك على سرّه وصميمه، وينحرف بك عن مُعْوَجِّ ذلك المنهج إلى مستقيمه، وآتيناك من البحث ما يَكبر عن أن يُعَدّ من قليله إذا لم يُعَدّ من عظيمه.

الأصل التّاريخي في الرَواية

كان العرب أمة أُمِّية؛ لا يقرؤون إلا ما تخطه الطبيعة، ولا يكتبون إلا ما يُلقنُون من معانيها، فيأخذون عنها بالحسِّ ويكتبون باللسان في لوح الحافظة؛ فكان كل عربي على مقدار وعيه وحفظه: كتاباً، أو جزءاً من كتاب؛ وكانت كل قبيلة بذلك كأنها سجل زمني في إحصاء الأخبار والآثار.

ولقد رأينا كثيراً من الباحثين يزعمون أن الأصل في حفظ العرب كونهم قوماً بادين، وأن قلة مرافق الحياة التي في أيديهم كانت هي الباعث لهم على التوسع في الحفظ والمران عليه؛ وهو رأي لا يستقيم على النظر، ولا يصح عند التحقيق؛ لأن أقواماً غير العرب قد تبدّوْا في عصور مختلفة ولم يؤثر عنهم من نوادر الحفظ وفنونه بعضُ ما أُثر عن هؤلاء؛ ولكن الصحيح ما قدمناه في غير هذا الموضع، من أن العرب قوم معنويون، ولم يجر من الأحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم؛ ولهذا كان لا بد لهم في أصل الخلقة من الحوافظ القوية التي ترتبط مآثر تلك النفوس ارتباطاً، وإلا اختلّ تركيبهم الطبيعي، وانتفت الموازنة بين قواهم، فلم يقم صلاح القوة الواحدة بفساد الأخرى.

وإذا أردت أن تعرف مصداق ذلك فاعتبر ما اتسعوا فيه من المحفوظ؛ فإنك لست واجِدَه إلا في المعاني النفسية، مما يرجع إلى التفاخر والتفاضل بالأحساب والأنساب، والتعايُرِ بالمثالب والتنابز بالألقاب؛ ولو أن الكتابة كانت فاشية فيهم ما عدلوا إليها ولا استغنوا بها عن الحفظ؛ لأن سبيل تلك المعاني الطبيعية أن تجيء من أداة طبيعية أيضاً، حتى تكون عند الخاطر إذا خطر، والهاجس إذا بدر، وليس لذلك غير اللسان.

والعربي إذا فاخر أو نافر لا يكون من همه أن يقنع بطريقة من المنطق يدير لها الكلام على أشكاله وقضاياه، وإنما همه أن يضع لسانه في مفصل الحجة ثم يرسلها غير مُلجْلَجَة.

وكل أمة تضطر إلى شيء مما عددناه فإنها تنزل على هذا الحكم الطبيعي؛ كاليونان في جاهليتهم؛ فقد حفظوا ما وضعوه من أنساب آلهتهم ثم قرنوا بها أنسابهم، حتى لم يكن فيهم بيت من بيوت الشرف والحكمة إلا وهو معلق بسلسلة من النسب فرعُها في الأرض وأصلها في السماء... وكذلك كان الرومان في

أجيالهم الأولى؛ فإن فئة (البطارقة) منهم كانوا يرجعون بما يحفظونه من أنسابهم إلى أصول ليست عتيقة في الأرض.

فمثل هذه المعاني لا يُتكل فيها على الكتب والخطوط دون الحفظ؛ وعلى حسب ما كان من اختلافها وتعدد أنواعها في العرب بما لم يكن في غيرهم من سائر الأجيال ـ كان العرب بطبيعتهم أثبتَ الناس حفظاً وأتمهم حافظة، وكانت الكتابة غير طبيعية في نظامهم الاجتماعي؛ ومن ثم نشأ فيهم الأخذ والتحمُّل، فكان كل عربي بطبيعته راوياً فيما هو بسبيله من أمره وأمر قومه؛ فلما أن اهتدوا إلى الشعر وتوسعوا فيه ـ وسنأتي على تاريخ ذلك في بابه ـ جعلوا يرتبطون به أرقى تلك المعاني النفسية، حتى صار الشاعر لسانَ قومه: يذود عنهم، ويدفع عن أحسابهم، ويغتمز في أعدائهم؛ وبهذا انفرد بمعنى تاريخيّ في الرواية؛ إذ صار كأنه إنما يروي للتاريخ، بخلاف غيره من شيوخ القبيلة وأهل أنسابها والقائمين على مفاخرها؛ ممن يُرجَع إليهم في علم ذلك خاصة دون الرواية العامة، وذلك فيما ترى أصلُ المعنى التاريخي في الرواية العلمية عند العرب؛ وثَبْتُه ما كان من صنيع الرواة أنفسهم، في اتخاذهم الشعر عموداً للرواية والاستشهاد به على الخبر وسواه، واطِّراح كثير مما لا شاهد له منه كما سيمر بك.

ولما صارت للشعر تلك المنزلة، مست الحاجة إلى من يتفرغ لرواية المفاخر والمثالب، ويتقصص أخبارها في أجذام العرب على نحو من الاستقصاء والاستغراق، كما هو الشأن في الأوضاع العلمية؛ فنشأت لذلك طبقة النسابين، وهم رواة الجاهلية وعلماؤها، وكان أمرهم قبيل الإسلام؛ ومن أشهرهم دغفل بن حنظلة، وعبيد بن شَرْية الجُرهمي، وابن الكيس النمري، وابن لسان الحمّرة، وغيرهم؛ وبهذا تميزت الرواية بالمعنى العلمي.

الروايَة بعدَ الإسلام

فلما جاء الإِسلام وكان مرجع الأحكام فيه إِلى الكتاب والسنّة، كان الصحابة يأخذون عن رسول الله ﷺ أخذاً علمياً، ليتفقهوا في الدين وليكونوا في جهة القصد من أمرهم؛ اختياراً للصواب، وصدّاً عن الخطإِ؛ فكانت مجالسه عليه الصلاة والسلام هي الحلقات العلمية الأولى التي عرفت في سلسلة التاريخ العربي كله، كما كان هو ﷺ أول من علّم، وأول من صدرت عنه الرسائل التي تشبه المؤلفات العلمية: كرسالة الزكاة التي أملاها وكانت عند أبي بكر رضي الله عنه.

فلما قبض ﷺ، بدأ مِن بعده علمُ الرواية؛ إِذ لم يعد من سبيل إِلى الاستدلال والفصل إِلا بها، حتى يكون الرأي عن بيِّنة، وحتى تكون المعرفة بالحق عياناً؛ فوضع أبو بكر رضي الله عنه أول شروط هذا العلم، وهو شرط الإِسناد الصحيح؛ إِذ احتاط في قبول الأخبار؛ فكان لا يقبل من أحد إِلا بشهادة على سماعه من الرسول ﷺ[1]، والعهد يومئذٍ قريب، والصحابة متوافرون، والمادة لم تُنقض بعد؛ لذلك كانت الشهادة على السماع في وزن العدالة والضبط وكل ما تقوم به صحة الإِسناد.

ثم كان عمر رضي الله عنه أول من سنّ للمحدّثين التثبت في النقل؛ إِذ كانت طائفة من الناس قد مردت على النفاق، وكانت الحاجة قد اشتدت إِلى الرواية واعتبرها الناس بمنزلة علمية، لانفساح المدة وانتباه النفوس إِلى تقادم العهد بصاحب الرسالة ﷺ، وأن هذه الآثار ستكون عِلْم من يتخلفون عن مراتب أهل السابقة من التابعين فمَنْ بَعْدهم؛ فكان عمر وعثمان وعائشة وجِلّة من الصحابة رضي الله عنهم يتصفحون الأحاديث ويُكذبون بعض الروايات التي تأتي ويردونها على أصحابها، ثم خشي عمر أن يتسع الناس في الرواية وقد شعروا بالحاجة إِليها فيدخلها الشَوْب ويقع التدليس والكذب من المنافق والفاجر والأعراب، فكان يأمرهم أن يُقلوا الرواية، وكان شديداً على من أكثر منها أو أتى بخبر في الحكم لا شاهد له عليه، لأن المكثر وإِن جاء بالصحيح فقد لا يسلم من التحريف أو الزيادة أو النقصان في الرواية، وقد سمعوه عليه الصلاة والسلام يقول: مَن كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار!

---

(١) وقال علي رضي الله عنه: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه محدث استحلفته، فإن حلف لي صدقته.

وعلى هذه الجهة من التوقي والإمساك في الرواية كان كثير من جلة الصحابة وأهل الخاصة بالرسول عليه الصلاة والسلام: كأبي بكر والزبير وأبي عبيدة والعباس بن عبد المطلب، يقلون الرواية عنه، بل كان بعضهم لا يكاد يروي شيئاً، كسعيد بن زيد، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة.

وكان أكثَرَ الصحابة رواية أبو هريرة، وقد صحب ثلاث سنين وعُمِّر بعده ﷺ نحواً من خمسين سنة ـ توفي سنة ٥٩ ـ ولهذا كان عمر وعثمان وعليٌّ وعائشة ينكرون عليه ويتهمونه، وهو أول راوية اتُّهِم في الإسلام، وكانت عائشة أشدهم إنكاراً عليه، لتطاول الأيام بها وبه، إذ توفيت قبله بسنة، غير أنه كان رجلاً فقيراً معدماً، فكان يلزم رسول الله ﷺ لخدمته وشِبَعِ بطنه، لا يشغله عنه الصَّفْقُ بالأسواق (البيع والشراء)، والتصرف في التجارات، ولا لزوم الضياع والعمل في الأموال كغيره من الصحابة، فلهذا حفظ ما لم يحفظوا، وأتى عنه من الرواية ما لم يأت عن غيره منهم.

ثم كانت الفتنة أيام عثمان رضي الله عنه، واضطرب من بعدها حبل الكلام في الخلافة، وخاض الناس في ضروب من الشك والحيرة والقلق، فكان فيهم من لا يتوقى ولا يتثبت، وأَلِفَ كثير من الناس أمر هؤلاء فلم يبالوا أن يتبينوا فيرجعوا في الرواية إلى شهادة قاطعة، أو دلالة قائمة، على أن كل ما كان يقع في الحديث قبلهم من خطإٍ فإنما كان من قِبَل ما يعترض المحدّث من السهو والإغفال، مما هو غلط لا شَوْب فيه من تعمُّد الكذب.

وقد قال عمران بن حصين ـ وهو من الصحابة، توفي سنة ٥٢ ـ: والله إن كنت لأرى أني لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ يومين متتابعين، ولكن بَطَّأني عن ذلك أن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون، وأخاف أن يُشبَّه لي كما شُبّه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون[1].

---

(١) أول من كذب على رسول الله ﷺ عامداً متعمداً، عبد الله بن سبأ الذي تنسب إليه السبئية، وهم من غلاة الروافض من اليمن، كان يهودياً أظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليوقع الفتنة بينهم، وقد دخل الشام لذلك في زمن عثمان رضي الله عنه فلم يوافقه أحد. فخرج إلى مصر، وجعل يطعن على أبي بكر الصديق وعمر ويكذب على صاحب الرسالة ﷺ؛ ثم أخذ بعد ذلك وقتل شر قتلة وابن سبأ هذا أيضاً هو أول من أظهر الرفض في أيام علي رضي الله عنه، حين حكم الحكمين في صفين.

غير أن الأعلام كانت يومئذٍ لا تزال قائمة، والفروع لا تزال باسقة؛ فكان الخطْب لم يستفحل؛ حتى إذا خرجت الخوارج وتحزب الناس فرقاً وجعلوا أهلها شِيَعاً، بدؤوا يتخذون من الحديث صناعة، فيضعون ويصنعون ويصفون الكذب؛ ثم ظهر القُصاص والزنادقة وأهل الأخبار المتقادمة مما يشبه أحاديث خرافة؛ فوقع الشَّوْب والفساد في الحديث من كل هذه الوجوه في عصور مختلفة.

أما القُصَّاص فإنهم كانوا يُميلون وجوهَ القوم إليهم ويستدرُّون ما عندهم بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الأحاديث؛ ومن شأن العوام القعود عند القاصِّ ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطَرِ العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلوب ويستغزر العيون؛ وللقوم في هذه الفنون الأكاذيب العريضة والأخبار المستفيضة.

وأما الزنادقة فقد جعلوا يحتالون للإسلام ويهجِّنونه بدسِّ الأحاديث المستشنعة والمستحيلة مما يُشْبِه خرافاتِ اليونان والرومان وأساطير الهنود والفرس، ليشنعوا بذلك على أهل السنة في روايتهم ما لا يصح في العقول ولا يستقيم على النظر.

وأما أهل الأخبار المتقادمة فقد قصدوا من ذلك إلى إثبات الخرافات الجاهلية وجعلها بسبيل من الصحة للاستعانة بها على التفسير وما إليه. وأمثلة ذلك كله فاشية في كتب موضوعات الحديث، ولا محل لها في هذا الفصل؛ فإنما نريد به متابعة تأريخ النشأة الأولى لعلم الرواية، وهي إنما كانت في الحديث كما علمت.

تَدوين الحَدِيث

واستمر الحديث بعد الطبقة التي كان منها صغار الصحابة وكبار التابعين ـ كطبقة ابن عباس ـ على ما يعترض فيه من عوارض السهو والإغفال، وما يدخل عليه من الشبه والتأويلات، وعلى أن بعض الثقات ربما أخذه عن غير الثقة ـ حتى كانت خلافة عمر بن عبد العزيز (بويع سنة ٩٩ وتوفي سنة ١٠١) فرأى أن الحديث متعلق بأفراد الرجال وقد أسرع الموت فيهم، وأن أحدهم ربما طُويِتْ معه طائفة من الخبر إذا هو مات، وخشي تزيُّدَ الناس وشيوعَ الكذب إذا قل الصحيح، وكانت قد فشت في زمنه أشياءُ مما يُتَعَمَّد فيه الكذب لغير مصلحة يُتأول عليها: كالأحاديث التي كان يكذب فيها عكرمة؛ مولى عبد الله بن عباس (توفي عكرمة سنة ١٠٥) وبرد؛ مولى سعيد بن المسيب (توفي سعيد سنة ٩٤) وغيرهما. وقبل ذلك تكلم معبد الجهني ثم غيلان الدمشقي في القَدَر، وهما أول من فعل ذلك[١]، وجعلا الكلام في القدر نحلة يُناظَر فيها، وقد وضعا شيئاً من الأحاديث؛ ثم كان أمر الخوارج قد بلغ الغاية، فخشي عمر عاقبة ذلك وما أشبهه، فكتب إلى أبي بكر بن حزم نائبه في الإمرة والقضاء على المدينة (توفي سنة ١٢٠) أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه: فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء.

وكان هذا أول البدء في تدوين الحديث وجمعه؛ إذ كتب منه أبو بكر أشياء كانت عند أفراد، ولم يكن الحديث يدوَّن قبل ذلك، إلا ما كان يقيِّده بعض الصحابة، كعبد الله بن عمر وغيره، ممن رأوا أن السنن تكثر وتفوت الحفظ، فكتبوا. أما سائر الصحابة فأكثرهم أميون، وقليل منهم يكتبون ولكن لا يتقنون الكتابة ولا يصيبون التهجي إذا كتبوا، فتركوا التدوين لذلك.

ولما فشت الكتابة بينهم، كانت الصدور أوثق من الكتب؛ لتوافر الرجال، ولأن الحديث كان يُطْلَبُ للعمل به، فكان لا بد من معرفة حامله لتحقُّق عدالته قبل

---

(١) ويقال إن أول من بحث في القدر وتعمق وانحرف، رجل من أهل القرآن يقال له بيسريس، كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، فأعانه معبد وأخذ غيلان عنه؛ أما أول من تفوه بكلمة خبيثة في الاعتقاد بعد الإسلام، فهو الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار آخر ملوك المروانية، وله مذاهب أخذها عن بعض اليهود وقال بها، ولا محل هنا للإفاضة فيها؛ وكان الجعد أول من خالف السنة والجماعة أيضاً.

معرفة الحديث نفسه، على نحو ما مرَّ بك آنفاً؛ ومضوا على هذه السنَّة حتى حدثت الأحداث وانصدعت الفتوق؛ ولقد روي عن ابن عباس أنه نهى عن الكتابة نهياً، وقال: إنما ضل مَن كان قبلكم بالكتابة وجاءه رجل فقال: إني كتبت كتاباً أريد أن أعرضه عليك، فلما عرضه عليه أخذه منه ومحاه بالماء، ولما سئل في ذلك قال: إنهم إذا كتبوا اعتمدوا على الكتابة وتركوا الحفظ، فيعرض للكتاب عارض فيفوت علمهم.

ثم أمر عمر بن عبد العزيز محمد بن مسلم الزهري عالم الحجاز والشام وصاحب اليد البيضاء على فن الرواية، لأنه أول من قرر شروطها (٥٠ ـ ١٢٤ هـ) فَدَوَّن الحديث تدويناً مراعياً فيه شروط الرواية الصحيحة.

وقيل: إن أول من جمع في الحديث لذلك العهد، الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما، وكانوا يصنفون كل باب على حدة، إلى أن انتهى الأمر لكبار الطبقة الثالثة، وصنف الإمام مالك بن أنس (٩٤ ـ ١٧٩ هـ) كتاب الموطَّأ بالمدينة، وعبد الملك بن جريج بمكة (توفي سنة ١٥٠) وعبد الرحمٰن الأوزاعي بالشام (ولد سنة ٧٢ وتوفي ببيروت سنة ١٥٧) وسفيان الثوري بالكوفة (٩٧ ـ ١٦١ هـ) وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة (توفي سنة ١٦٧[1]).

ونسبوا لمالك تدوين الحديث لأنه أودع كتابه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه؛ وجاء به مع ذلك على شروط الرواية[2]؛ وكان أول من فعل ذلك، وقيل إن عبد الملك بن جريج سبقه إليه[3].

ثم شاع التدوين بعد هؤلاء فيمن تلاهم من الأمة، كلٌّ على حسب ما سنح له، فمنهم من رتَّب على المسانيد، ومنهم من رتَّب على العلل، بأن يجمع في كل متن من متون الحديث طُرقَه واختلاف الرواة فيه، بحيث تتضح علل الحديث المصطلح عليها بينهم ـ وسيأتي شيء منها ـ، ومنهم من رتب على أبواب الفقه ونوّعه أنواعاً وجَمع ما ورد في كل نوع وفي كل حكم إثباتاً ونفياً باباً فباباً، إلى غير

---

(١) وذكروا مع هذه الطبقة تصنيف هشيم بواسط، ومعمر باليمن، وجرير بن حميد بالري، وابن المبارك بخراسان؛ وكلهم في عصر واحد، فلا يدرى أيهم أسبق.

(٢) ذكروا أن مالكاً رضي الله عنه روى عن ٣٠٠ شيخ من التابعين و ٦٠٠ شيخ من تابعيهم ممن اختاره وارتضى دينه وفهمه وقيامه بحق الرواية وشروطها، وأنه ترك الرواية عن أهل دين وصلاح كانوا لا يعرفون الرواية. وسيمر بك الزمن الذي دوّن فيه علم الرواية.

(٣) وكذلك كان مالك أول من صنف في تفسير القرآن بالإسناد على طريقته في الموطإ.

ذلك مما يخرجنا بسط الكلام فيه عن الكلام فيما نريد أن نبسطه؛ فنجتزىء بالإيماء إليه.

الإسناد في الحديث:

بعد أن دُوِّنت أوائل الكتب ورأوا ما دخل على الحديث من الشُّبه والتأويلات، وما هُجِّن به من التزيد والاختلاق، صار لا بد من حياطة الصحيح منه بأسماء الذين صح نقله عنهم وصح نقلهم عن رسول الله ﷺ، وهذا هو الإسناد.

وقد كانت أحوال النَّقَلة من الصحابة معروفة، وكان الجميع مشهورين في أعصارهم، فلم يكن من باعث على الإسناد المصطلح عليه في الرواية.

وكان منهم أفراد بالحجاز، ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق، ومنهم بالشام ومصر، فلما أدركهم التابعون أدركوا منهم عدداً، وربما كان عند الواحد ما ليس عند الآخر، وربما جاء الحديث الواحد عن طائفة منهم، فاضطر الآخذون أن يضبطوا أسانيد ما حملوه؛ ولقد أدرك الشعبي وحده ٥٠٠ من الصحابة، وهو عامر الشعبي رأس الأدباء والمؤدّبين، ولد في سنة ٢١ على الأكثر، وتوفي سنة ١٠٧ على أوسع الأقوال، وكان يُعدّ عالم الكوفة بين التابعين ويُقرَن به ابن المسيَّب في المدينة، والحسن البصريُّ بالبصرة، ومكحول بالشام.

ولما أمعن الناس في الرحلة إلى أفراد الصحابة المتفرقين في الأمصار، ومَن اشتهر من التابعين من بعدهم، تعددت طرق الرواية، فمن ثم تعيّن على الرواة أن يبينوا إسناد كل طريقة، وابتدأ ذلك من عهد الإمام مالك بن أنس، وهو سند الطريقة الحجازية بعد السلف رضي الله عنهم، ثم كثر طالبو الحديث ورواته، فتشعبت الأسانيد، وصار لا بد من تعديل الرواة وبراءتهم من الجرح والغفلة، وذلك لا يتهيأ إلا بمعرفة طبقات الرجال على مراتبهم من العدالة والضبط، وكيفية أخذ بعضهم عن بعض؛ ومن ذلك نشأ علم الرواية؛ وأول من قرر شروطه الزهري كما قدمنا، واستمر بعده زمناً لا يعمل به إلا الثقات كما رأيت فيما ذكروه عن شيوخ مالك.

ولما كانت الأحاديث معروفة، وكان لا مطمع لمتأخر أن يستدرك شيئاً منها على المتقدمين، انصرفت عناية العلماء من المتأخرين إلى تمحيص ما يُروى، وتصحيح الأمهات المكتوبة: كالموطأ، وصحيحي البخاري ومسلم، وضبطها بالرواية عن مصنِّفيها، والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها، وانصرف جماعة منهم إلى الاتساع في الإسناد، فطلبوا الحديث الواحد من طرق مختلفة قد تبلغ إلى عشرين

طريقاً بأسانيدها؛ وكان من ذلك أن استبحروا في الحفظ واشتغلوا به، وتبسطوا في فنون الرواية وجهاتها، بما لا تتعلق بقليله أمة من الأمم؛ ولكل ذلك تاريخ طويل أمسكنا عن كثيره وسيأتي قليل منه فإننا لا نقصد مما قدمناه إلا أن نتصل بما يلي:

اتصال الرَواية بالأدَبِ

ولقد جرت العرب في إسلامها على مثل عادتها في جاهليتها؛ لأن الإسلام لم يهدم مما قبله إلا ما كان شِركاً أو داعية إلى الشرك، فاستمرت الرواية للشعر والخبر والنسب والأيام والمقامات ونحوها، مما أثروه عن أسلافهم في أعقاب الجاهلية، بل توسعوا في بعض هذه الفنون أول عهدهم بالإسلام، لمعالجة الجهة في الرد على شعراء المشركين ممن كانوا يُهاجُون شعراء النبي ﷺ ـ كما سنفصله في موضعه ـ وقد علموا أنهم لا يَؤولون من مفاخر العرب وحكمتها إلا إلى ما يحفظونه عنهم؛ فإذا هم أغفلوا رواية ذلك والتعلق به وارتباط ما بقي منه، لم يأمنوا أن يذهب على مَن بعدهم، فيفوت الناس علم ظهرت حاجتهم إليه بعد ذلك في تفسير القرآن والحديث.

وكان أحفظ الصحابة للأنساب أبو بكر الصديق، وأرواهم للشعر عمر بن الخطاب؛ أما أبو بكر فخبره مع دغفل النسابة مشهور، وسنومىء إليه، وأما عمر فقد نقل المبرد في الكامل في سياق المناظرة التي جرت بين ابن عباس ونافع بن الأزرق من زعماء الأزارقة (قتله المهلب سنة ٦٥ وسنأتي على ذكر هذه المناظرة في باب القول في القرآن) أن ابن عباس بعد أن ملَّ من مساءلة نافع وأظهر الضجر، طلع عمر بن أبي ربيعة عليه فأنشده من شعره قصيدة في ثمانين بيتاً، فحفظها ابن عباس ولم يكن سمعها إلا ساعته تلك، وقال: لو شئت أن أرددها لرددتها، ثم أنشدها[1]؛ فقال له نافع: ما رأيت أروى منك قط! قال ابن عباس: ما رأيت أروى من عمر ولا أعلم من علي وكان عمر مع ذلك غاية من الغايات في الأنساب وقيافة الناس، وستعلم شرح ذلك في بابه.

بيد أن كل ما حفظوه وتناقلوه لم يدوّن منه شيء ولم يكن فيه إسناد؛ لأنه لا خطر له ولا يتعلق به أمر من أمور الدين، بل هو لا يعدو أن يكون أدباً ونافلة وباباً من التطوّع؛ ومضوا على ذلك وهم يضيفون إليه رواية أشعار المخضرمين ـ الذين

---

(١) وقد ذكر صاحب الأغاني هذا الخبر من رواية عمر بن شبة. ثم قال: وفي غير رواية عمر بن شبة أن ابن عباس أنشدها من أولها إلى آخرها، ثم أنشدها من آخرها إلى أولها مقلوبة، أو ما سمعها قط إلا تلك المرة صفحاً، فقال له بعضهم: ما رأيت أذكى منك قط! فقال: لكنني ما رأيت قط أذكى من علي بن أبي طالب عليه السلام!

أدركوا الجاهلية والإسلام - حتى انقضى عهد الراشدين، دون أن تكتب قصيدة أو يدوّن خبر من أخبار العرب، وهم قد تركوا ذلك في السنَّة كما علمت. فلأن يتركوه في هذا ونحوه أولى.

أوليّة التّدوين في الأدبِ

وهذا موضع بعيد المنزع منتشر الجهات، أمْعَنّا له في البحث وأبعدنا في الطلب عن فسحة في الرأي وبسطة في الذرع ورويَّة وأناة، حتى أمد الله بعونه وسنَّى لنا ويسَّر، فظهرنا من ذلك على مقدارٍ يغني شيئاً في تبين نسق التاريخ ويعين على تأمله بما تتهيأ معه السلامة في الحكم ويستقل به عمود الرأي إن شاء الله.

وقد رأينا أنه لم يُكتب شيءٌ مما يكون بسبيل من العلوم ـ غير ما سبقت الإشارة إليه من كتابة بعض الحديث ـ إلا في عهد كبار التابعين؛ وأولُ ما عُرف من ذلك أن ابن عباس كان يكتب الفتاوى التي يُسأل فيها، ثم كان أول ما كتب في الأدب صحيفة أبي الأسود الدُّؤلي المتوفى سنة ٦٩ (وقيل إنه توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز بين سنة ٩٩ و ١٠١ عن ٨٥ سنة) وهي المعروفة عند النحاة بتعليقة أبي الأسود، وفيها اختلاف بينهم نذكره في محله[1].

ثم كان زمن معاوية بن أبي سفيان أول خلفاء بني أمية (توفي سنة ٦٠ بعد أن وليَ عشرين سنة) فوفد عليه عُبَيْد بن شَرْيَةَ الجُرهُمي النسابة الأخباري[2]، وكان

---

(١) لم يكتب أبو الأسود إلا هذه الصحيفة، وكان أصحابه يكتبون عنه، ومما ذكره ابن النديم في الفهرست أنه رأى في مكتبة عند بعضهم قمطراً كبيراً فيه نحو ٣٠٠ رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصري وورق صيني وورق تهامي وجلود أدم وورق خراساني، وفيها خطوط بعض الصحابة؛ وبينها أربعة أوراق قال: «أحسبها من ورق الصين ترجمتها: هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر» ويحيى هذا من أبرع أصحاب أبي الأسود، وسنذكر أمره بعد.
أما أول كتاب وضع في النحو على التحقيق، فهو الكتاب الذي وضعه نصر بن عاصم الليثي النحوي من أصحاب أبي الأسود، وتوفي سنة ٨٩ ـ ذكره ياقوت.

(٢) في طبقات الأدباء: روى هشام بن الكلبي قال: عاش عبيد بن شرية ٣٠٠ سنة؛ وأدرك الإسلام فأسلم، ثم ساق له خبراً مع معاوية ما نحسبه إلا حديث خرافة. وقد ذكر ابن قتيبة (في التأويل) ما تناقلوه في عمر لقمان صاحب النسور الذي زعموا أنه عاش أعمار سبعة أنسر، وكان مقدار ذلك ٢٤٥١ سنة، فقال: وهذا شيء متقادم لم يأت فيه كتاب ولا سنة وليس له إسناد، وإنما هو شيء يحكيه عبيد بن شرية الجرهمي وأشباهه من النسابين... على أن ابن قتيبة بعد هذا الذي أنكره (صحح) بإسناده إلى أبي عمرو بن العلاء أن المستوغر بن ربيعة عاش ٣٢٠ سنة...

استحضره من صنعاء اليمن، فسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم وسبب تبلبل الألسنة وافتراق الناس في البلاد ونحو ذلك؛ فلما أجابه أَمَرَ معاوية أن يدوّن قوله وينسب إلى عُبيد هذا؛ وكان ذلك أول ما دوّن في الأخبار. ولما استلحق معاوية زياداً بن أبيه (مات سنة ٥٣) وهو من الموالي، وكان قد ادّعى أبا سفيان أباً وأنِفت العرب لذلك ونافروه فظفروا عليه وعلى نسبه، عمل (أي زياد) كتاباً في المثالب ودفعه إلى ولده وقال: استظهروا به على العرب فإنهم يكفُّون عنكم(١)؛ وكان هذا أول كتاب وُضِع في المثالب. وقد رأينا في الفهرست لابن النديم أن أبا محنف، من أصحاب علي كرم الله وجهه، ألف كتاباً ضمّنه بعض التراجم؛ فإذا صحّ هذا يكون أبو محنف أول من دوّن في ذلك؛ وكان هذا الرجل صاحب أخبار وأنساب، والأخبار عليه أغلب.

ويقال إن أول من ألف في السير عروة بن الزبير المتوفى سنة ٩٣، وألف وهب بن منبه، صاحب الأخبار والقصص (وهو من أبناء الفرس المولدين باليمن وتوفي سنة ١١٦ عن تسعين سنة(*)) كتاباً في الملوك المتوّجه من حِمْيَر وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم؛ فكان أول من دوّن هذه الموضوعات التاريخية، ووضع بعد ذلك محمد بن مسلم الزهري المتوفى سنة ١٢٤ كتاباً في المغازي، فكان أول من دوّنها؛ وكتب بعده محمد بن إسحاق المتوفى سنة ١٥١ كتابه الشهير في السيرة ومزجه بالخرافات والموضوعات على نحو ما فعل ابن مُنَبّه، وجعل كل ذلك عربياً، وعدُّوه أول من ألف في السيرة؛ لأنه وضع كتابه للمنصور، ولأنه اتسع

---

(١) لم يؤلف أحد في مثالب العرب كعلان الشعوبي، وأصله من الفرس. وكان ينسخ في بيت الحكمة للرشيد والمأمون والبرامكة. فقد عمل كتاب (الميدان) في المثالب هتك فيه العرب وأظهر مثالبها وفضح أشهر قبائلها.
أما قبل علان هذا فقد كان كتاب زياد أول كتاب من نوعه، ثم ثنى عليه الهيثم بن عدي، وكان دعياً، فأراد أن يعر أهل الشرف تشفياً منهم، ثم لما كان هشام بن عبد الملك بن مروان أمر النضر بن شميل الحميري وخالد بن سلمة المخزومي أن يبينا مثالب العرب ومناقبها، وقال لهما ولمن ضم إليهما، دعوا قريشاً بما لها وما عليها، فوضعا كتاباً ليس فيه لقريش ذكر. وقد وضع قوم آخرون كأبي عبيدة وابن غرسية الأندلسي كتباً في المثالب، ولكنهم لم يبلغوا من النسبة التاريخية مبلغ من ذكرنا، وسنأتي على شيء من هذا المعنى وتفصيل أسبابه في بعض الفصول من باب الشعر.

(*) قلت: اختلف الرواة في تحديد السنة التي توفي فيها وهب بن منبه، فقيل سنة ١١٠، وقيل سنة ١١٤، وقيل سنة ١١٦.

فيه بما لم يحمل عن أحد غيره كما رأيت. ثم جاء ابن النطاح من الأخباريين في أواخر القرن الثاني، وهو أول من ألف في الدولة الإسلامية وأخبارها كتاباً. ثم وضع الخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٦٠ (وقيل ١٧٠ و ١٧٥) كتاب العين في اللغة، وهو أول كتاب جمعت فيه. وجاء ابن الكلبي النسابة المتوفى سنة ٢٠٤ فدوّن أنساب العرب، وكان أول من فعل ذلك؛ ثم كان أبو عبيدة الراوية المتوفى سنة ٢١١ (وقارب المئة) فصنف في أيام العرب، وهو أول من صنف فيها.

هذا ما وقفنا عليه من الخبر في أولية التدوين في الأدب خاصة، دون ما استفاض بعد ذلك، ودون هنات تركناها وستأتي في أخبار الرواة. وكل تلك الكتب لا إسناد لها على نحو ما كان في كتب الحديث.

وأول من صنف الكتب مسندة في الحديث، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الرومي المتوفى سنة ١٥٠، ولذا عدّوه أول من صنف الكتب في الحجاز، كما أن سعيد بن أبي عمرو أول من صنف بالعراق؛ لأنهم لا يعتبرون من الكتب إلا ما كان مسنداً؛ أما غير ذلك فلا يَعُدون به شأن ما كان يكتبه العلماء قديماً لأنفسهم أو لمريديهم؛ فإن بعضهم كانوا يكتبون ما يحدّثون به في صحيفة ويعطونها للمريدين فيحدثون منها، ولذلك يقال مثلاً: إن فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة. ومن هنا نشأت لفظة الصُحُفيّ كما سيأتيك.

على أن العلماء في أواخر القرن الأول كانوا يكتبون عن العرب ما يصيبونه من الشعر والخبر ونحوهما، ولكنهم لا يعدّون مثل هذا تأليفاً؛ وقد ذكروا أن كتب أبي عمرو بن العلاء (٧٠ ـ ١٥٩ على الأكثر في التاريخين) التي كتبها عن العرب الفصحاء، قد ملأت بيتاً إلى قريب من السقف[١]؛ ومع ذلك فلم يذكروا له تصنيفاً واحداً.

ونظن أن أول من كتب عن العرب هو الحافظ الزهري الذي دون الحديث؛

---

(١) قالوا إن أبا عمرو تنسك في آخر أيامه فأحرق هذه الكتب، وكان ذلك دأب طائفة من العلماء: يتورعون أن يأخذ الناس عنهم ما عدوه من سيئات أنفسهم فيسندوه إليهم، وقد يكون فيه الباطل والموضوع والمنكر وما لا يعرفه إلا صاحبه؛ ومنهم من كان يغسل كتبه لأنها جلود، وأغرب ما وقفنا عليه أن حافظ أهل الكوفة ومحدثها محمد بن العلاء بن كريب المتوفى سنة ٢٤٣ (أي بعد أن نضجت العلوم) أوصى أن تدفن كتبه معه فدفنت... فإن لم يكن هذا هو الحب الميت فلا ندري ماذا يكون. وقد ظهر لمحمد هذا بالكوفة ٣٠٠ ألف حديث، قالوا: وكان ثقة مجمعاً عليه.

فقد نقل الجاحظ في البيان عن أبي زياد قال: كنا لا نكتب إلا سنة، وكان الزهري يكتب كل شيء، فلما احتيج إليه عرف أنه أوعى الناس.

تاريخ الإسناد في الأدب:

قد علمت كيف كان بدء الإسناد في الحديث وما أمر الحاجة التي بعثت عليه وكيف انتهى إلى التدوين. أما تأريخ اتصال ذلك بالأدب فقد دللناك على أن العرب إنما جرت في إسلامها من أمر الشعر والخبر والنسب ونحوها على مثل عاداتها في جاهليتها، فلا جرم أنهم كانوا ينسبون أكثر ما يتناقلونه إلا أن النسبة غير الإسناد فيما اصطلح عليه الرواة؛ لأن الإسناد لا يراد به إلا شهادة الزمن على اتصال النسب العلمي بين راوي الشيء وصاحب الشيء المرويّ، حتى يثبت العلم بذلك على وجه من الصحة، كالدعوى التي تُتلقى بثَبَتها من البيِّنة، وهذا لا يستقيم إلا إذا صارت الرواية صناعة علمية، ولم يكن في العرب شيء من ذلك بالتحقيق، إلا بعد قيام دولة بني مروان حين اتخذوا المؤدّبين لأولادهم؛ وذلك هو العهد الذي تسلسل فيه إسناد الحديث أيضاً لتشعُّب طُرقه كما أومأنا إليه من قبل.

وأول إسناد عرف في الأدب كان علمياً بحتاً، وذلك إسناد نصر بن عاصم الليثي إلى أبي الأسود الدؤلي في كتابه الذي وضعه في العربية وأشرنا إليه. ثم كان العلماء يروون المغازي، وهذه لا بد فيها من الإسناد وإن كان قصيراً لقرب التابعين من عهدها الذي حدثت فيه ثم لما خِيفَ على لسان العرب من الفساد ومَسّت الحاجة إلى الكتابة عن العرب لصيانة اللغة والاستعانة على فهم القرآن والحديث وتجريد القياس في العربية وما إلى ذلك ـ نشأت الطبقة التي ابتدأ الإسناد في الأدب إلى رجالها: كحماد الرواية، وأبي عمرو بن العلاء، وغيرهما. وصارت الرواية علمية محضة. وبهذا تحقق معنى الإسناد في الاصطلاح، وكان ذلك بدء تاريخه في الأدب.

ثم ظهرت الطبقة التي أخذت عن هؤلاء، وكانوا جميعاً إنما يطلبون رواية الأدب للقيام به على تفسير ما يشتبه من غريب القرآن والحديث، حتى لا تجد فيهم ألبتة مَن لا رواية له في الحديث كثرت أو قلت، والمحدّثون يرون أنه ليس براوٍ عندهم من لم يَروِ من اللغة[1]؛ لأن موضع الحديث أقوال النبي ﷺ، وهو أفصح

---

(١) ورواة الأدب هم الذين جعلوا غريب الحديث علماً وخصوه بالتدوين، وأول من فعل ذلك منهم أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ وقد ناهز المئة؛ فإنه جمع من ألفاظ غريب الحديث والأثر كتاباً صغيراً ذا أوراق معدودة، لبقية من المعرفة كانت في الناس يومئذٍ، ولأنه =

العرب، ولذا لا يمكن أن يقيموا آراءهم في غريب الأثر ومشتبه الحديث إلا بما يحتجون به من الشعر وكلام العرب، ومروياً بسنده أو مأخوذاً عمن يسنده؛ انتفاءً مما عسى أن يُرمَوْا به من الوضع والصنعة، وتابعهم الفقهاء بعد ذلك، فجعلوا المهارة في الشريعة والحذق بالفقه والبراعة في الفُتْيا مفتقرةً إلى الأصلين: الكتاب والسنة، وأقسام العربية، حتى إن الشافعي رحمه الله قال إنه طلب اللغة والأدب عشرين سنة لا يريد بذلك إلا الاستعانة على الفقه.

وقد رأت تلك الطبقة التي أشرنا إليها أن ما بعث على الإسناد في الحديث قد تحقق في الأدب، من افتعال اللغة والتزيُّد في الأخبار والصنعة في الشعر وأرادوا أن يطرد علمهم من ينبوع واحد، فجعلوا الصنفين سواءً في الرواية وأوجبوا الإسناد فيهما جميعاً.

ولم يكن الإسناد واجباً قبل ذلك على نحو ما هو في الحديث، وأنت تعتبر هذا بأن كل أسانيد الأدباء على اختلاف عصورهم إنما تنتهي إلى الطبقة الأولى فحسب، كأبي عمرو بن العلاء، وحماد الراوية، وغيرهما ممن تصدّروا للرواية وكانوا ظهور هذه الصناعة في السماع والتدوين، ولا تكاد تجد رواية واحدة يتصل سندها إلى الجاهلية في شيء من الشعر والخبر، وإنما يكتفون بالنسبة إلى أولئك، لأنهم في أول تاريخ الرواية، ولأنهم جميعاً يزعمون أنهم أخذوا أكثر ما يروونه عن قوم أدركوا عرب الجاهلية أو نقلوا عمن أدركهم[1]. ولم يكن من سبيل إلى ردّ ما تناقلوه عن الجاهلية، لأنه كان كل ما في أيدي الرواة.

ولم نعثر في كل ما وقفنا عليه على سند في إحدى الروايات يتصل بالجاهلية،

= مبتدىء مثالاً جديداً؛ ثم جمع النضر بن شميل المتوفى سنة ٢٠٤ كتاباً أكبر من ذاك شرح فيه وبسط، ثم الأصمعي المتوفى سنة ٢١٣، ثم قطرب المتوفى سنة ٢٠٦، ثم وضع أبو عبيدة القاسم بن سلام المتوفى سنة ٢٢٤ كتابه الذي قرر به هذا الفن، جمعه في أربعين سنة وكان خلاصة عمره، لأنه تتبع الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين فجمع منها ما احتاج إلى بيانه بطرق أسانيدها وحفظ رواتها، ثم تعقبه ابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ فتتبع ما أغفله في كتاب ذي مجلدات عدة؛ وتتابع أهل اللغة بعد ذلك على التصنيف في هذا الفن مما لا محل لبسطه في هذا الموضع.

(١) رأينا في كثير من الكتب أن أبا عمرو بن العلاء روى عامة أخباره عن أعراب قد أدركوا الجاهلية؛ وذلك خطأ ركبه النساخ، والصواب أنه روى عن أعراب قد أدركوا أعراب الجاهلية؛ لأن أبا عمرو ولد سنة ٧٠ وتوفي سنة ١٥٩ على الأكثر في التاريخين، وكان لا يأخذ إلا عن العرب؛ قال الأصمعي: جلست إليه عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي.

وإنما وقفنا من ذلك على شيء لبعض الشعراء، كالذي نقله علي بن حمزة في كتاب أغاليط الرواة. قال إن رؤبة بن العجاج الراجز (توفي سنة ١٤٥ عن سن عالية) سئل عن قول امرىء القيس:

نَطْعَنُهُمْ سُلْكَى ومَخْلوجَةً كَرَّكَ لامَيْنِ على نابِلِ[1]

فقال: حدثني أبي عن أبيه، قال: حدثتني عمتي؛ وكانت في بني دارم، قالت: سألت امرأ القيس وهو يشرب طلى (خمراً) له مع علقمة بن عبيدة: ما معنى قولك كَرّك لاميْن؟ قال: مررت بنابل وصاحبه يناوله، فما رأيت أسرعَ منه، فشبهت به.

وخبر آخر، وهو ما نقلوا عن حماد الراوية أنه قال: كانت للكميت (الشاعر المتوفى سنة ١٢٦) جدتان أدركتا الجاهلية، فكانتا تصفان له البادية وأمورها، وتخبرانه بأخبار الناس في الجاهلية: فإذا شك في شعر أو خبر عرضه عليهما فتخبرانه عنه؛ فمن هناك كان علمه.

والله أعلم بأمر هاتين الروايتين وأين تقعان من الصحة.

فائدة الإسناد إلى الرواة:

مما تقدم تعلم أنه لولا الحديث لما خلصت اللغة، ولجاءت مَشوبَةً بالكذب والتدليس، ولفسَد هذا العلم وما بُني عليه، وذلك قليلٌ من بركة رسول الله ﷺ ونصرته، غير أنا رأينا قوماً ممن يَرُدُّون على الرواية ويتحكمون على السماع بالغرض مجرداً من النصَفة، وبالرأي مستهترين به دون أن يجعلوا له نصيباً من التثبت والتوقي ـ يجحدون فائدة الإسناد ولا يرون له خطراً كبيراً، ثم لا يجدون في سلسلة تلك الأسماء التي تُوصَّلُ بها الأخبارُ إلا لغواً تاريخياً. ومنهم من يرى أن

---

(١) اختلف علماء الشعر في شرح هذا البيت، حتى تحدث الأصمعي عن أبي عمرو قال: كنت أسأل منذ ثلاثين سنة عن هذا البيت فلم أجد أحداً يعلمه، حتى رأيت أعرابياً بالبادية فسألته عنه ففسره لي.

ومعنى نطعنهم سلكى: أي طعناً مستوياً، وقيل: السلكى: على القصد أمام وجهك، والمخلوجة: المعوجة عن يمين وشمال، والكر: أي الرد، واللامان: السهمان، والنابل: صاحب النبل.

وقال القتيبي: إنما هو «كر: كلامين» أي تكرير كلام، بمعنى قول القائل للرامي: ارم ارم، أي ليس بين الطعنة والطعنة إلا بمقدار اللفظتين، وقال زيد بن كندة: يريد أنه يطعن طعنتين مختلفتين ويوالي بينهما كما يوالي هذا القائل بين هاتين الكلمتين.

ذلك إنما جاء من أثرة الرواة ومحبتهم أن تبقى أسماؤهم مذكورة مُتدارَسة، فكأنهم دسوا تراجمهم في العلوم لتبقى ببقائها، وأن ذلك من حبائل ثَقَفهم وفطنتهم. . . إلى آخر ما يعقدون فيه أعناقهم من مثل هذه الآراء التي يُموِّهون بها على قصار النظر وذوي العقول المدخولة؛ وهؤلاء وأشباههم كمن ينظرون إلى الدوحة الباسقة من أعلاها فيحسبونها قد نبتت من السماء، لأنهم لم يستقْروا تاريخ الإسناد، ويظنون أن هذه العلوم المسندة قد دُفعت للناس على الكفاية ووقعت إليهم على قريب من التمام، فهي هي في الكتب وفي الصدور، لم يعترضها عارض ولا دخل عليها وهن ولا فساد.

وفريق آخر رأيناهم ينكرون كل ما جاءت به الروايات ويتهمون الكتب ويطعنون على الإسناد، ومن غريب التناقض في أمر هؤلاء أن في نفس اعتراضهم الجوابَ عليه، فهم يقولون إن الخبر من الأخبار لا يثبت إلا عن رؤية حتى تكون حكايته على يقين، فإذا عارضتهم بخبر وناظرتهم فيه قالوا لك: هل رأيت؟ هل شهدت؟ هل لقيت صاحب الخبر، وليت شعري، هل غاية الإسناد إلا أن تكون كأنك رأيت وشهدت ولقيت صاحب الخبر الذي تسنده؟ وهل هو ـ الإسناد ـ إلا تحقيق المعاصرة التي هي الشرط في ثبوت الرواية حتى كأنك أشهَدْتَ الزمان على صحة ما ترويه؛ لأن كل رجل في سلسلة الإسناد إنما هو قطعة من الزمن تتصل بقطعة إلى قطعة حتى يتهيأ من ذلك مسلكُ التاريخ ويتضحَ نهجه كأنك تبصره على رأي العين ويقين الخبرة.

حفظ الأسانيد في الحديث:

وقد عني المحدِّثون بعلم الرجال أتم عناية وأكملها، بحيث لا يتعلق بغبارهم في ذلك الشأو مؤرخو الأمم جمعاء، حتى جعلوا الإسناد عاليه ونازله كأنه علم الأخلاق التاريخي، وقد رتبوا فيه الرجال على طبقاتهم، وأنزلوهم على المراتب المتفاوتة من العدالة والضبط، ووزنوهم في كفتي التجريح والتعديل[1]، وحاسبوهم

(١) مما يشترطونه في رواية الحديث: أن يكون عدلاً ضابطاً، وقد اختلفوا في تعريفهما اختلافاً كثيراً يناسب خطر ما يبنى عليهما، حتى ردوا العدالة مرد الملكات الثابتة في النفس، لأن مبناها على الأخلاق التي تعصم من الكذب والابتداع، واصطلحوا على أن الضابط هو الذي يقل خطؤه في الرواية ووهمه فيها بحيث يوافق الثقات فيما يزويه، ويسمون ذلك إتقاناً أيضاً، أما الثقة فهو الذي يجمع بين العدالة والضبط. ولا يقبلون من مجهول العدالة، كما لا يقبلون من مجهول العين الذي لم تعرفه العلماء؛ ولكل ذلك شروط وأقسام كان المتقدمون يتشددون

على كل دقيق وجليل، وبحثوا فيما كان من أمرهم على العزيمة وما كان على الرخصة، وحفظوا أسماءهم وتبينوا صفاتهم، وتصفّحوا على أخلاقهم، كما يعرف الرجل الحكيم مثل ذلك من بنيه وأقرب الناس إليه.

وهذا شأن لا تصوره الكلمات، ولا يصفه إلا النظر في كتبه المدونة، كالكتب الموضوعة للطبقات والموضوعات وشروح الأمهات من كتب الحديث، كصحيح البخاري ونحوه.

وقد قال دغفل بن حنظلة: «إن للعلم أربعاً: آفة، ونكداً وإضاعة، واستجاعة؛ فآفته النسيان، ونكده الكذب، وإضاعته وضعه في غير موضعه، واستجاعته أنك لم تشبع منه». قال الجاحظ: وإنما عاب الاستجاعة لسوء تدبير أكثر العلماء، ولخرق سياسة أكثر الرواة، ولأن الرواة إذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبُّر ما قد دوّنوه، كان ذلك الازدياد داعياً إلى النقصان، وذلك الربح سبباً إلى الخسران... ا هـ. والازدياد الذي وصفه كان شأن طائفة من العلماء انصرفوا إلى حفظ الأسانيد وطلبوا الحديث الواحد من طرق كثيرة، رغبة في تنوُّع أسانيدها، لا لفائدة إلا التميُّز بهذا النوع من الحفظ، فإنه بعد أن اتسعت فنون الرواية أخذ أهلها في مذاهب التخصيص، فبعضهم كان أحفظ للنسب، وبعضهم أحفظ للإسناد، وبعضهم أحفظ للمعاني، وبعضهم أحفظ لمتون الألفاظ؛ وكل طائفة إنما تشارك غيرها فيما تعلمه وتنفرد دونها بما عرفت به، ليكون إليها المرجع فيه. ولكن أغرب ما وقفنا عليه مما يتعلق بالاتساع في حفظ الأسانيد، ما ذكروه من أن ابن الأنباري المتوفى سنة ٣٢٧ كان يحفظ ١٢٠ تفسيراً

= فيها، فلما تأخر الزمن وتشعبت طرق الإسناد وكثر الرجال وقلت شروط العدالة البالغة، وذلك حوالي المئة العاشرة، ترخص المحدثون في تلك الشروط، واكتفوا بأن يعتبروا في راوي الحديث الإتقان وحسن الأحدوثة ونحو ذلك، حتى لا تنفصم سلاسل الإسناد إذا فرض أنه لم يكن بد من إحلال أحد رجالها المتأخرين بما اشترطه المتقدمون.

ولألفاظ التعديل عندهم مراتب: أعلاها قولهم: (١) ثقة أو متقن أو ضابط أو حجة (٢) خير صدوق مأمون لا بأس به (٣) شيخ (٤) صالح الحديث.

ولألفاظ التجريح مراتب أيضاً: أدناها: (١) لين الحديث (٢) ليس بقوي، وليس بذلك (٣) مقارب الحديث، أي رديئه (٤) متروك الحديث وكذاب ووضاع ودجال وواه. وواه بمرّة، أي قولاً واحداً لا تردد فيه.

وبعض هذه الألفاظ يستعمله الأدباء، ولذلك ذكرناها حتى تعرف مراتبها. ومتى انتهينا إلى الكلام في علم الرواية وتدوينه نذكر أول من تكلم في الرجال جرحاً وتعديلاً.

للقرآن بأسانيدها[1]، وهو الذي قيل فيه إن من جملة تصانيفه كتاباً في غريب الحديث يقع في خمسة وأربعين ألف ورقة، وله أخبار أخرى من نوادر الحفظ نذكر بعضها في محله. وهذا الرجل لو سمع أو قرأ مائتي تفسير بأسانيدها لحفظها؛ فإنه كان آية من آيات الله في الوعي وقوة الحافظة.

وبعد أن ضعف علم الرواية واقتصروا في الحديث على ما لا بد منه، كان لا ينبغ من حُفَّاظ الأسانيد المتَّسعين فيها إلا الأفذاذ الذين تعقم بهم الأزمنة المتطاولة؛ ومن أشهرهم الحافظ أبو الخطاب بن دحية الأندلسي المتوفى سنة ٦٣٣، وقد انفرد هذا الرجل بحفظ حوشي اللغة، حتى صار عنده مستعملاً، وامتاز بذلك في المتأخرين، كما انفرد بحفظ الأسانيد، حتى إنه لما حضر إلى مصر في دولة بني أيوب ـ أيام الملك الكامل ـ جمعوا له علماء الحديث فذكروا له أحاديث بأسانيد حوَّلوا متونها ليعرفوا مبلغ حفظه فأعاد المتون المحوَّلة وعرّف عن تغييرها، ثم ذكر الأحاديث على ما هي عليه من متونها الأصلية وردها إلى أسانيدها الصحيحة.

وكان مثل هذا يعد غريباً في القرن الثالث، والحفاظ متوافرون، والأسانيد قريبة الأطراف، فإن علماء مصر الذين امتّحنوا أبا الخطاب إنما حذوا في ذلك حذو علماء بغداد في امتحان الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب «الصحيح» المتوفى سنة ٢٥٦ رحمه الله؛ فقد نقل كثير أنه لما قدم بغداد اجتمع أصحاب الحديث وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا من هذا الإسناد أخر، وإسناد هذا لمتن آخر، ودفعوا إلى كل واحد عشرة أحاديث ليلقوها على البخاري في المجلس؛ امتحاناً لحفظه، فلما اطمأن المجلس بأهله، انتدب أحدهم فقام وسأله عن حديث من العشرة التي حفظها؛ فقال: لا أعرفه! واستمروا يسألونه وهو يقول: لا أعرف! حتى أتوا على المئة! فلما علم أنهم فرغوا، التفت إلى الأول فقال: أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا، وحديثك الثاني قلت فيه كذا وصوابه كذا؛ واستمر حتى أتى على تمام العشرة، ثم فعل بالآخرين مثل ذلك، ما يخطىء ترتيب حديث على غير ما ألقي عليه، ولا في نسبة حديث إلى غير صاحبه الذي ألقاه، وهو في كل ذلك يردّ كل متن إلى إسناده، وكلَّ إسناد إلى متنه؛ فأقرّ الناس له بالحفظ. وقيل إنه كان بسمرقند أربعمائة ممن يطلبون الحديث، فاجتمعوا سبعة أيام وأحبوا مغالطته، فأدخلوا إسناد الشام في إسناد العراق، وإسناد العراق في

(١) مرَّ بك أن أول مَن صنف التفسير بالإسناد، مالك بن أنس رضي الله عنه، ثم صار من بعده طريقة المحدثين، حتى ليقل أن تجد حافظاً منهم لا تفسير له.

إسناد الشام، وإسناد الحرم في إسناد اليمن؛ فما استطاعوا مع ذلك أن يتعلقوا عليه بسقطة، لا في الإسناد ولا في المتن؛ (وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم).

حفظ الأسانيد في الأدب:

ذلك شأن الإسناد في الحديث وعنايتهم بحفظه، أما الإسناد في الأدب فلا يراد منه إلا توثيق الرواية وإثبات صحتها وضمان عهدتها، لا أن يطلب الرواية بذكر الإسناد حكايةَ ما يرويه على أنه عن مَعْدل، وإثبات ما يسنده على أنه إلى مَقْنع؛ فإن اللغة ترجع إلى أقيسة معروفة، وإن ما شذَّ عن هذه الأقيسة موضوع قطعاً إلا أن يحمل عن الثقة، أو ينفرد به أهل الكفاية فيوردونه على أنه من الأفراد والنوادر؛ وإن الشعر والخبر قد فشا فيهما الكذب والتوليد منذ القرن الأول، ونشأ كثيرون من الرواة يشدون من العلوم الموضوعة، وينفقون من الأخبار المكذوبة، ويموِّهون بمزج هذه الأمور على الناس، ويخترعون الأشعار الكثيرة عند مناقلة الكلام وموازنة الأمور؛ ومع ذلك فلم يُغْنَ بأمرهم أهلُ التفتيش والتحقيق من العلماء، إلا حيث يكون الخبر أو الشعر مظَنّة الشاهد وموضع المثل، فهناك يضربون دونه بالأسناد؛ مخافة أن يجري في شيء من العلوم التي هي قوام الأصْلَيْن من الكتاب والسنّة؛ فحيث وجدت المعنى الديني التثبُّتَ والتحقيقَ الذي لا مساغ فيه إلى خطرات الظنون، فضلاً عن فَرَطات الأوهام؛ ومتى انتفى هذا المعنى عن شيء فأمره عندهم بحساب ما يدور عليه. وإذا أردت أن تعرف مصداقَ ذلك فاعتبره بما وضعه العلماء من ترجمة الإمام البخاري ونقد كتابه؛ فما رأينا في الإسلام كتاباً استوفى شروط النقد الصحيح كلها كهذا الكتاب[(١)]، ولو أنهم تناولوا ببعض تلك العناية كبار الرواة وفحول الشعراء ونوابغ الكتاب، لكانت العربية اليوم أغنى اللغات آداباً وأمتنَها أسباباً وأوسعها في تاريخ الآداب كتاباً؛ ولكن الأدباء لم يجنوا من ذلك إلا ثمرة المراء ونكد الخلاف، ولم يُحصِّلوا إلا الأشياء القليلة مما يتعلق باللغة، لأنها موضع الشاهد؛ وذلك من أمرهم كما أومأنا إليه، بل كان أهل الشعر منهم يرون أنهم أضاعوا العمر في الباطل، ولم يَخْلُوا من ثواب الأعمال بطائل[(٢)].

والأسانيد في الأدب قصيرة؛ لأن الرواة ما زالوا يحملون عن العرب قروناً

---

(١) قالوا إن الذين سمعوا كتاب البخاري من مؤلفه رواية، تسعون ألف رجل، كلهم روى عنه وأسند إليه؛ فتأمل!

(٢) سيأتي لهذا المعنى مزيد من البيان في موضع آخر.

بعد الإسلام على ما سبق لنا بيانه في الباب الأول، ومن حمل شيئاً فهو سَنَدُه؛ ثم إن الرواية قد درست بعد القرن الخامس على أبعد الظن، ولم يبق إلا بعض الأسانيد العلمية كما سيجيء فكان عُمْر الإسناد ثلاثة قرون على الأكثر؛ دع عنك ما كان من شأنهم في هذا الإسناد؛ فإن الصدور منهم يكتفون بالنسبة غالباً ـ وهي بعض طرق الرواية كما ستعرفه ـ فيقولون: روينا عن فلان، وحُدِّثنا عن فلان، ويكون بين الراوي والمرويّ عنه جيلان وأكثر.

بيد أن كل ذلك لا يدفع الثقة بما يرويه أهل الضبط والتحصيل منهم، وهم قوم معدودون يعرفونهم بالعدالة، ثم لأنهم يأخذون عن الثقات، ولأن أكثر ما يروونه لا وجه للخلاف فيه، وإذا اختلفوا في شيء فلا يكون ذلك قادحاً فيهم؛ لأن مظنَّة الخلاف إنما تكون في ضعف الرواية أو الراوية، وسيأتي شرح ذلك فيما يأتي.

أصل التصحيف:

وقد قلنا إن الإسناد في الحديث استتبع الإسناد في الأدب، وذكرنا في أخذ المحدِّثين عن الصحف أنهم يُغْمَزُون بذلك، وإن كان ما في الصحيفة صحيحاً، فيقولون مثلاً: إن فلاناً ثقة وبعض روايته صحيفة[1]، وقد جرى أهل الأدب في أمر الإسناد على ذلك أيضاً. وأصلُ التصحيف رواية الخطإ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف؛ فقد كانوا يكتبون في القرن الأول بدون نقط ولا شكل، يفعلون ذلك في المصاحف وغيرها؛ فكان الذي يأخذ القرآن من المصحف ولا يتلقّاه من أفواه القراء تشتبه عليه الحروف فيصحِّف، وغَبَر الناس على ذلك إلى أيام عبد الملك بن مروان، ففزع الحجاج إلى كتّابه وسألهم أن يضعوا لهذه الحروف المشتبهة علامات؛ فيقال إن نصر بن عاصم قام بذلك فوضع النقط، فغبر الناس بذلك زماناً لا يكتبون إلا منقوطاً، وكان أبو الأسود قد وضع النقط قبل نقط نصر لضبط الحروف ـ شكلها ـ، فاشتبه الأمرُ واستمر يقع التصحيف؛ فأحدثوا الإعجام ـ أي الشكل بالحركات على ما أرادوه في أول التعبير بذلك ـ فكانوا يتبعون النقط

---

(١) أصل تجويزهم الرواية من الصحيفة والإسناد بها إلى صاحبها، أن رسول الله ﷺ أملى صحيفة الزكاة والديات، وهي التي كانت عند أبي بكر رضي الله عنه ـ وقد أشرنا إليها ـ ثم صار الناس يخبرون بها عنه، لأنها انتهت إليهم بطريق المناولة، وهذا هو أصل الإجازة التي هي من طرق الرواية كما سنبينه. وقد وقفنا على أخباره مما يتعلق بالصحف المروي منها أضربنا عن ذكرها اختصاراً.

بالإعجام. ولكن ذلك لم يكن مستقصى في كل ما يكتب ولا كان كل من يقرأ يستقصي ضبط الكلمة ونقطَها[1]، فلم يزل يعتري التصحيف؛ فالتمسوا حيلة فلم يقدروا على غير الأخذ من أفواه الرجال، وكان ذلك كله قبل أن تستبحر فيهم الرواية؛ فلهذا وأشباهه قالوا: لا تأخذوا القرآن من مُصْحَفيّ، ولا العلم من صُحُفِيّ!

ولما استجرّت لهم أطراف الرواية وكثر التدين، كان أشد ما يهجى به الراوية إسناده إلى الصحف؛ لأن ذلك غميزة في ضبطه وتحصيله، ولأنْ الرواة كانوا يتفاوتون بمقدار ما يُصحِّفون أو يصححون[2]؛ ولا يكون التصحيح إلا بلقاء العلماء والرواة والمتقدمين في صناعتهم المتقنين لما حفظوه والإسناد إليهم؛ وقد هجا بعض الشعراء أبا حاتم السجستاني المتوفى سنة ٢٥٠ وهو واحد عصره في فنه، فلم يزد على أن قال في عيبه والزراية عليه:

إذا أسند القوم أخبارَهم ... فإسناده الصُحْف والهاجِسُ

وأورد العسكري في موضع من كتابه (التصحيف) شرح بيت لابن مقبل، فنبه قبل إيراده على أنه كتبه من كتاب لبعض العلماء، قال: «ولا أضمن عهدته، لأني لا أعتدُّ إلا بما أخذته رواية من أفواه الرجال أو قرأته عليهم».

فلما كان القرن الخامس وابتدأت الرواية تعفو وتجود بأنفاس أهلها، بعد أن تميزت العلوم ووضعت فيها الكتب الكثيرة ودُوِّنت روايات الصدور المتقدمين - ضعف أمر الإسناد شيئاً غير قليل، ولكن بقيت فيه بقية يتماسك بها، حتى إن أبا محمد الأعرابي المعروف بالأسود العلاّمة النسابة الذي تصدر في القرن الخامس للرد على العلماء والأخذ على القدماء كان لا يستطيع أن يروي بغير إسناد؛ فكان

---

(١) وقفنا على أسماء بعض علماء ذكروا أنهم كانوا يخطئون إذا قرأوا القرآن نظراً؛ فمن أشهرهم أبو صالح مولى أم هانيء، أخذ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكان مفسراً: فكان الشعبي يراه فيقول: تفسِّر القرآن ولا تحسن أن تقرأه نظراً! وحماد الراوية: ذكر العسكري أنه كان يصحف نيفاً وثلاثين حرفاً من القرآن. وأبو عبيدة الراوية، قال ابن قتيبة في المعارف: وكان يخطىء إذا قرأ القرآن نظراً؛ فإذا كان هذا بعض شأنهم في القرآن وهم يحفظونه ويفسرونه، فالشأن في غير القرآن أعجب، ولم يزل هذا التصحيف من أمر من لم يعتادوا القراءة إذا قرأوا.

(٢) أحصى العسكري المتوفى سنة ٣٨٢ في كتابه (التصحيف والتحريف) ما وهم فيه جلة العلماء وأفراد الرواة من البصريين والكوفيين، وكتابه أجمع ما وضع في هذا الباب وقد طبعت منه قطعة في مصر.

يُسند إلى رجل مجهول يسميه (محمد بن أحمد أبا النداء) وكان أبو يعلى بن الهبارية الشاعر يعيِّره بذلك ويقول: مَن أبو النداء في العالم؟ لا شيخ مشهور ولا ذو علم منشور[1]!

إسناد الكتب:

ومن يومئذٍ صار أمر الإسناد مقصوراً على تلقِّي الكتب العلمية وروايتها بالسند عن مؤلفيها، لأن العلم كان قد نضج وكملت فنونه، ثم كان لسان العرب قد اختبل وكان أمرهم قد اختلّ، فلم تعد الرواية عنهم تجدي شيئاً، وذلك ما سميناه آنفاً بالأسانيد العلمية. وكان سماع الكتب وروايتها عن مؤلفيها معروفاً من أول عهد التأليف، ولكنه لم يكن مما يُتباهى به إلا منذ بدأت الرواية تضعف في القرن الرابع، وحين كثرت الكتب، فكان الصولي الأديب المتوفى سنة ٣٣٥ يتباهى عظيماً بكتبه وهي مصفوفة وجلودها مختلفة الألوان، ويقول: هذه الكتب كلها سماع! وقد هُجِيَ بذلك لأن الناس لم يكونوا قد ساروا على هذه السنة بعد[2].

ومن ثم صاروا يطلقون لفظ (الصُّحُفي) على من يأخذ من الكتب بنفسه دون أن يتلقّاها بإسناد معروف إلى مؤلفيها، حتى إنهم لما عابوا الحسن بن أحمد النحوي (في أواخر القرن الخامس) وكان يحسن كتاب سيبويه في النحو، قالوا: إنما كان في فهم الكتاب صُحُفياً.

وكان موفق الدين النحوي المتوفى سنة ٥٨٥ آية عصره في النحو، ولم يكن أخذه عن إمام، إنما كان يحل مشكله بنفسه، ويراجع في غامضه صادق حِسِّه، فلما جرت المناظرة بينه وبين عمر بن الشحنة النحوي المشهور وظهر فيها موفق الدين هذا، لم يكن لابن الشحنة قرار إلا أن قال له: أنت صحفي! يعيبه بذلك، فسافر

---

(١) قال ياقوت (عن أبي محمد الأعرابي): كان علامة نسابة عارفاً بأيام العرب وأشعارها وأحوالها... وكان لا يقنعه أن يرد على أهل العلم رداً جميلاً، إنما يجعله من باب السخرية والتهكم وضرب الأمثال... وقال: رأيت في بعض تصانيفه وقد قرىء عليه سنة ٤٢٨.
والعجيب أن ياقوتاً ترجم أبا النداء المجهول وقال: واسع العلم راجح المعرفة باللغة وأخبار العرب وأشعارها... ثم صرح أنه استدل على ذلك برواية الأسود عنه في كل كتبه... مع أنه لا يعرف له شيخاً ولا تلميذاً غير الأسود هذا!

(٢) المحدثون يشترطون مع سماع الكتب مقابلة ما يكتبه المحدث بأصل شيخه الذي كتب عنه، أو بأصل أصل شيخه المقابل به، بشرط أن يكون الأصل الثاني قوبل على الأول، أو بفرع مقابل بأصل السماع، وليس من هذا شيء في الأدب.

موفق الدين من إربل إلى بغداد ولحق بها مكي بن ريان، فقرأ عليه أصول ابن السّرّاج وكثيراً من كتاب سيبويه، ولم يفعل ذلك حاجة به إلى إفهام، وإنما أراد أن ينتمي على عاداتهم إلى إمام[١].

ومن كان ثقة مسنِداً للكتب وفاته إسناد كتاب مما يعدّه الناس من الأمهات والأصول، عَدُّوه متساهلاً في الرواية، وقد نقل ياقوت أن عليّ بن جعفر المعروف بابن القطاع الصقلّي (من صقلية) إمام وقته بمصر في علم العربية وفنون الأدب المتوفى سنة ٥١٥، لما قدم إلى مصر سأله نُقَّاد المصريين عن كتاب الصِّحاح، فذكر أنه لم يصل إليهم، قال: ولذلك نسبوه إلى التساهل في الرواية، ثم لما رأى اشتغالهم به ركّب لهم إسناداً وأخذه الناس عنه مقلّدين له[٢]. ولهذا قلما كان يظهر كتاب لإمام في فنه إلا سارع الناس إلى قراءته عليه، ورحلوا إليه في ذلك بغية الانتماء وتحقيق الإسناد؛ وقد ذكروا أن بعضهم كان يقرأ المقامات على الحريري (توفي سنة ٥١٦) فوصل إلى قوله:

يا أهلَ ذا المَغْنَى وُقِيتُمْ شَرّا ... ولا لقِيتُمْ ما بَقِيتُمْ ضَرّا

قد رفع الليلُ الذي اكفهرّا ... إلى ذَراكم شَعِثاً مُغْبَرّا

فقرأها (سَغِباً مُعْتَرّا) ففكر الحريري ساعة ثم قال: «والله لقد أجَدْتَ التصحيف، فرب شعثٍ مُغْبَرٍّ غير سَغِبٍ مُعترّ، والسغبُ المعترُّ موضع الحاجة، ولولا أني كتبت بخطي إلى هذا اليوم على سبعمائة نسخة قرئتْ عليّ لغيّرتُه كذلك!»

ولا يزال إسناد كتب الحديث وبعض كتب العربية معروفاً عند كبار العلماء إلى اليوم.

---

(١) كان موفق الدين مفتناً في العلوم، ولكنه كان الآية الكبرى في العربية، وقالوا إنه لما رحل إلى بغداد أخذ معه جملة لينفقها على النحو، فلم يجد من يرضيه علمه فأنفقها على تعلُّم الضرب بالعود... وكان مكي الذي انتمى إليه يراجعه في المسائل المشكلة يرجع إلى رأيه في أجوبة ما يورد عليه.

(٢) أول من أدخل كتب اللغة والنحو إلى مصر ورواها بأسانيدها هو الوليد بن محمد التميمي النحوي المشهور بولاد، وأصله من البصرة، ولكنه نشأ بمصر، ثم رحل وأخذ عن المهلبي تلميذ الخليل بن أحمد وغيره، وروى كتب اللغة والنحو، ولم يكن بمصر قبله شيء منها، وتوفي سنة ٢٦٣، وسنذكر في تاريخ الأدب الأندلسي أول من أدخل كتب الأدب إليها.

الحفظ في الإسلام

بسطنا في أول الكلام ما حَضرنَا من أسباب حفظ العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، ونريد هنا أن نذكر تأريخ الحفظ بعد ذلك؛ فإنه كان مادة الرواية ومدارَها. ولقد رأينا كثيراً من أهل عصرنا يمضغون علماء العرب مضغاً، ويلوُون ألسنتهم بعبارات من الإزراء على ما وردت به الرواية من أنباء حفظهم، لا يَعْجَبُون في أنفسهم من أن يكون ذلك صدقاً فحسْبُ، ولكنهم يُعَجِّبونك من كذبه، وينبهونك على سخافة المغالاة فيه بزعمهم؛ لما يشق عليهم من النزع إلى مثله والأخذ في ناحيته، ولقِصَرِ نظرهم عن الطموح إلى بعض مراتبه! فيأتونك بالملاك اعتسافاً، ويتخرصون بالأحكام جزافاً، ويزعمون أن أكثر ما روي عن علمائنا في الحفظ فهو إما تنفيق لهم في سوق التاريخ، أو تلفيق عليهم في مساقه؛ ولو أنك اعترضت الحجةَ في مدارج أنفاسهم لرأيتها هواء، أو كلاماً هُراء: فهم يقيسون على ما في طباعهم من الكلال، وما في أنفسهم من الهوَيْنَا والوكال؛ ثم هم قوم لا يكشفون عن أسباب الحوادث العربية، ولا ينفذون بين معاقد تلك الأمور ومصادرها؛ وقد جهلوا تاريخ الرواية، وجهلوا معه الأسباب التي بعثت من تلك الهمم سوابق غاياتها، وأظهرت لها معجزات الحفظ خوارقَ آياتها، ورفعت للأجيال على قمة التاريخ العقلي خوافق راياتها؛ فهؤلاء لا نزيد على أن نقول فيهم: هؤلاء.

وليس تاريخ العرب وحدهم هو الذي امتاز بنوابغ الحفاظ، بل الحفظ موجود من أقدم أزمنة التاريخ؛ لأن الحافظة كانت وحدها عند القدماء كتاب التاريخ والتقاليد والشرائع والآداب وما إليها؛ فكانت هي صورة الفكر الإنساني على الحقيقة؛ وقد ذكروا من قدماء الحفاظ «متيريداتس» الكبير الذي كان ملكاً على الشمال من غربي آسيا الصغرى في القرن الأول قبل الميلاد، فقالوا إن هذا الملك كان يحكم على اثنتين وعشرين أمّة مختلفة، وزعموا أنه كان يخطب على كل منها بلغتها، ويدعو كل واحد من جنده باسمه، وذكروا مثل ذلك عن «قورش» ملك الفرس و «سيبيون» الأسيوي، والإمبراطور أدريان وغيرهم؛ وهذا أمر لا ينقطع في عصر من العصور، فإن من الناس من تكون أذناه وعيناه أبواباً للتاريخ، فلا يسمع أو

يقرأ شيئاً إلا حفظه ثم لا ينساه؛ وفي أوروبا وأمريكا لعهدنا شواهد كثيرة لا نطيل باستقصائها فإن أحداً لا ينكرها.

بيد أن تاريخ العرب إنما امتاز بسعة مادة المحفوظ وتنوعها، وبالأسباب الدينية التي بعثتهم على الحفظ، مما أومأنا إليه في محله؛ ومن القواعد المطردة التي تبيّناها من البحث في التاريخ العربي، أن كل شيء للعرب إذا تعلق به سبب من الدين جاءوا فيه بالمعجزات التي يبزّون فيها الأمم كافة ويجعلونها من أنفسهم طبقة التاريخ وحدها، ولم نر هذه القاعدة تخلّفت في أمر من أمورهم؛ وهي بعض ما خُصّ به هذا الدين الحنيف الذي وجد العالم في كتابه الكريم معجزته الخالدة.

وبعد: فإن الحافظة نفسها تتفاوت درجاتها في الناس؛ وتتفاوت في أدوار الحياة للشخص الواحد باعتبار الأسباب الوراثية والآفاق والعلل وما يكون من الإهمال والاستعمال، كما تختلف قوّة وضعفاً في بعض أنواع المحفوظات دون بعضها، على حسب ما ركّب في الفطرة وما تمس إليه الحاجة؛ فليس ما يحفظه الرياضيُّ، بالذي يستطيعه المحدِّث أو اللغوي، ولا حفظ هذين كحفظ غيرهم من أهل الطبقات الأخرى، وهلمَّ جرا. وإن نوادر الحفظ التي تُرْوَى عن العرب إنما جاءت عن أفراد رُزِقوا سُمُوَّ هذه القوة الطبيعية، وتفرغوا لها برهة العمر مما يشغل الذَّرع، ويملك الطاقة، ويقسم القلب، ويشعث الفكر؛ فلم يكن من العجيب أن يحفظوا ما حفظوه، ولكن العجيب أن لا يكونوا قد حفظوا أكثر من ذلك؛ فأولئك قوم هيأهم الله لما برعوا فيه بالأسباب الآخذة إليه، والعللِ المقصورة عليه؛ فاجتمعت له أنفسهم، وتوفّرت قواهم، وفرغت أذهانهم؛ حتى لم يكن من همّ أحدهم إلا أن يرى نفسه شخصاً للعلم الذي هو بسبيله، فيقال فلان صاحب الفن والفن هو فلان.

دع عنك ما كان على الناس من مؤنة الكتابة في القرن الأول وبعض الثاني إذا ابتغوا أن يتّكلوا على الخطوط ويدوِّنوا ما يقع إليهم من فنون العلم تدويناً يغنيهم عن الحفظ ويُجْزِىءُ ما تُجزئه المؤلفات المعدّة للمراجعة والتصفح؛ إذ كانوا إنما يكتبون على الرقاع واللّخاف (حجارة بيض رقاق عراض) وعسب النخل والجلود والعظام ونحوها، مما يأتي على ما فيه أيسرُ أسباب التلف أيها كان؛ واستمروا يكتبون بعد الإسلام على الجلود والرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، وعلى الورق الصيني وغيره نادراً، إلى آخر عهد الأمويين؛ فلما كان زمن «السفاح» أول الخلفاء العباسيين (توفي سنة ١٣٦) غيّر وزيرُه خالدُ بن برمك (توفي سنة ١٦٣) الدفاترَ من

الأدراج (لفائف الجلد) إلى الكتب؛ ولكنها كانت كتباً من الجلد، وبقيت كذلك حتى اتخذ الفضل بن يحيى البرمكي هذا الكاغد (الورق) وأشار بصناعته؛ فشاعت الكتابة فيه مع الجلود والقراطيس وأصناف أخرى من الورق الصيني والتهامي والخراساني؛ واتخذ الناس من ذلك الصحفَ والدفاتر، ومن ثم تَمّتْ لهم أدواتُ التأليف، ولكن بعد أن استجرت فنونُ الرواية ودرج أهلها على الحفظ ورأوا فيه صلاح الأمر وسداد الرأي وبلغوا منه كل مبلغ؛ وإنما كانوا يكتبون قبل ذلك في الرق لكثرة الحفظ وقلة الرسائل السلطانية والصكوك، فلما طما بحر التآليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه ضاق الرق عن ذلك فلم يكن لهم بد من تلك الصناعة.

ويبتدىء تاريخ الحفاظ المعدودين في الإسلام بعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فقد كان لا يدور في مسمعيه شيء إلا وعاه وأثبته، وقد مر بك الخبر الذي ردّ فيه قصيدَة ابن أبي ربيعة ولم يكن سمعها إلا تلك المرة صحفاً؛ فلا جرم أن كان صدره رضي الله عنه خزانةَ العرب، إليه مرجعهم في التفسير والحديث والحلال والحرام والعربية والشعر؛ ولو صحّت نسبة ما رواه بعض الرواة عن الزهري عن عكرمة عن ابن عباس من أنه قال: إنه يولد في كل سبعين سنة من يحفظ كلّ شيء[1]. لكان ابنُ عباسٍ نفسُه صاحب السبعين الأولى في الإسلام؛ أما إن كان

---

(١) يتناقل العلماء أيضاً خبرين غير هذا وهما بسبيل منه في التقسيم: أحدهما عن أصحاب الآلاف، والآخر عن أصحاب المئات؛ وذلك كله فيما نرى من موضوعات الصوفية: يزعمون مرة أنه من الجفر الجامع الذي حوى أخبار الدنيا ولا يطلع عليه إلا أهل الكشف منهم ـ وللكلام على الجفر تاريخ لم يسعه المقام ـ ومرة يردون ذلك في الرواية إلى ابن عباس نفسه؛ لأنهم وضعوا عليه أشياء كثيرة ونحلوه أموراً من الغيبين: الماضي الذي لم يدركه التاريخ، والآتي الذي هو تاريخ في علم الله. أما خبر الآلاف فهو ما يزعمون من أن الله يبعث على رأس كل ألف سنة نبياً، ويذكرون أن الدنيا أسبوع من أسابيع الآخرة ﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾ [الحج: ٤٧] فيكون عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، بعث في الألف الأولى آدم، وفي الثانية إدريس، وفي الثالثة نوح، وفي الرابعة إبراهيم، وفي الخامسة موسى، وفي السادسة عيسى، وفي السابعة نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين. وأما خبر المئات فهو الأخ الصغير لذلك الخبر، قالوا إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها دينها؛ فكان على رأس الأولى عمر بن عبد العزيز، وعلى الثانية الشافعي ـ وقيل المأمون العباسي ـ ولم نقف على مبعوثي المائتين الثالثة والرابعة. وقال الغزالي عن نفسه أنه المبعوث على رأس الخامسة. وقالوا إن ابن العربي هو المبعوث على رأس السادسة، وابن دقيق العيد في السابعة؛ وعمر البلقيني في الثامنة؛ وقال السيوطي عن نفسه: إنه صاحب التاسعة، ثم لم يعد أحد يقول، والله أعلم.

الخبر من أكاذيب عكرمة، فيكون قد وصَفَ به أستاذه ابن عباس أصدق الوصف.

ثم كان بعد ابن عباس الشعبيُّ من التابعين، وكان يقول: ما كتبت سواداً في بياض إلى يومي هذا، ولا حدّثني أحدٌ بحديث قط إلا حفظته! وفشا الحفظ في كثير من طبقة التابعين، وإنما نوهنا بالشعبي لأنه أوحدهم في حفظ الأدب، كما أنه أوحدهم في حفظ الحديث؛ وقد صار في التفنن مثلاً دائراً على الألسنة، وكان يقول: لست لشيء من العلوم أقلَّ رواية من الشعر، ولو شئت لأنشدت شهراً ثم لا أعيد بيتاً واحداً.

وما أظلهم القرن الثاني حتى كثر الحفاظ واتسعوا في فنون المحفوظ، وخاصة بعد أن نشأ الإسناد واشتغلوا بطرقه؛ والإسناد إنما يعتبر به اتصال السماع، فهو راجع إلى التلقي والتلقين، ونحن نرى أنه لولا حفظ الحديث ما اشتغلوا بالإسناد، ولولا الإسناد ما ثبتوا على الحفظ، وقد وجدا في الرواية جميعاً وذهبا جميعاً.

وبعد، فقد كان التدبير عندما أجمعنا النية على كتابة هذا الفصل؛ أن نفيض في ذكر الحفاظ جيلاً بعد جيل إلى سقوط الرواية، ثم نستقصي أسماء من اشتهروا منهم بعد ذلك إلى هذه الغاية ممن وقفنا على أخبارهم في بطون الكتب، ولكنا رأينا الشوطَ بَطيناً والمادة حافلة وفي دون ذلك بلاغ، فاجتزأنا بالنتف والنوادر مما يتعلق بالأدب دون الحديث[1]؛ تفادياً من أن يُعدّ ذلك منا في الحشد والاجتلاب،

---

(١) لما كان الحديث مبنياً على الإسناد، كان الحفظ فيه أثبت والحفاظ له أكثر، فهناك حفظ الأسانيد والعلل، وأسماء الرجال ووفياتهم وطبقاتهم، ومتون الأحاديث والسنن، ثم ما يتبع ذلك من جمل العلوم الأخرى التي لا بد للمحدث منها. وينبغي لمن يقرأ أخبار الحفاظ من أهل الحديث أن لا يبادر بالإنكار ولا يجزم بالمبالغة في الأخبار، فإذا رأى أن الإمام أحمد بن حنبل كان يحفظ ألف ألف حديث وأبا زرعة سبعمائة ألف حديث (وأبو زرعة هو الذي سئل عن رجل حلف بالطلاق أن أبا زرعة يحفظ مائتي ألف حديث هل يحنث وتطلق امرأته؟ قال: لا!) وإن إسحق بن راهويه كان يملي سبعين ألف حديث من حفظه ـ إذا رأى ذلك وما إليه فلا تتوهمن أن كل هذا من كلام رسول الله ﷺ حتى يشك في صحته ويستريب بما رأى، وإنما يتبعه ما أضيف إلى النبي ﷺ فعلاً وتقريراً وصفة، ويداخله شيء كثير من آثار الصحابة، لأن غرض الراوي بيان الشرع؛ وقد نقل ابن حجر في طبقات الصحابة أن عدد الصحابة ممن رأى النبي ﷺ وصحبه وسمع منه ونقل عنه، مائة ألف وأربعة عشر ألفاً، رضي الله عنهم؛ فانظر ما يكون مبلغ ما يروى عن هؤلاء.

وذلك كله غير الموضوعات، ولا بد منها للمحدثين ليصونوا بها الصحيح وليتكلموا في عللها =

وتوسعاً من الضيق في هذا الباب.

ذكروا عن حماد الراوية المتوفى سنة ١٥٥ (وهو أول من خصص بلقب الراوية من الأدباء) وكانت ملوك بني مروان تقدمه وتؤثره وتسني برّه: أن الوليد بن يزيد قال له يوماً: بمَ استحققت هذا اللقب فقيل لك الراوية؟

قال: بأني أروي لكل شاعر تعرفه يا أمير المؤمنين أو سمعت به، ثم أروي لأكثر منهم ممن تعترف بأنك لا تعرفهم ولا سمعت بهم، ثم لا يُنشدني أحدٌ شعراً لقديم أو مُحْدَث إلا ميزت القديم منه من المحدث.

قال: إن هذا العلم وأبيك كثير؛ فكم مقدار ما تحفظه من الشعر؟

قال: كثير، ولكني أنشدك على أي حرف شئت من حروف المعجم مائة قصيدة سوى المقطعات من شعر الجاهلية.

قال: سأمتحنك. وأمره الوليد بالإنشاد، فأنشده حتى ضجر الوليد، ثم وكّل به من استحلفه أن يصدقه عنه ويستوفي عليه، فأنشده ألفي قصيدة وتسعمائة قصيدة للجاهليين!

وروي عن الطرمّاح الشاعر أنه قال: أنشدت حماداً الراوية في مسجد الكوفة ـ وكان أذكى الناس وأحفظهم ـ قولي:

بانَ الخليطُ بسُحرة فتبدّدوا

وهي ستون بيتاً، فسكت ساعة ولا أدري ما يريد؛ ثم أقبل عليّ فقال: هذه لك؟ قلت: نعم! قال: ليس الأمر كذلك! ثم ردّها عليّ كلها وزيادة عشرين بيتاً زادها في وقته، فقلت له: ويحك! إن هذا شعر قلته منذ أيام ما اطلع عليه أحد! فقال: قد والله قلتُ هذا الشعر منذ عشرين سنة، وإلا فعليّ وعليّ. . . ! فقلت: لله عليّ حَجّةٌ أحجها حافياً راجلاً إن جالستُك بعدها أبداً!

وكان الأصمعي (المتوفى سنة ٢١٥) آية في سرعة الحفظ والتعلق: كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة دون الشعر والأخبار؛ وذكروا أنه لما قدم الحسنُ بن سهل العراق، قال: أحب أن أجمع قوماً من أهل الأدب؛ فأحضر أبا عبيدة، والأصمعي، ونصر بن علي الجهضمي، وأبا بكر النحوي؛ فابتدأ الحسنُ فنظر في

= وأسانيدها، وهو شطر من علم الرواية. وعلى أن ابن حنبل يحفظ مليون حديث فإنه لم يذكر في مسنده إلا خمسين ألفاً، وقيل إنه يحفظ مائة وخمسين ألفاً بالأسانيد والمتون، والباقي من أخبار الصحابة وغيرها.

رقاع بين يديه للناس في حاجاتهم فوقع عليها، فكانت خمسين رقعة، ثم أمر فدُفعت إلى الخازن، ثم أقبل عليهم فقال: قد فعلنا خيراً ونظرنا في بعض ما نرجو نفعه من أمور الناس والرعية، فنأخذ الآن فيما نحتاج إليه؛ فأفاضوا في ذكر الحفاظ، فذكروا الزهري، وقتادة، ومروا؛ فالتفت أبو عبيدة فقال: ما الغرض أيها الأمير في ذكر من مضى وبالحضرة ههنا من يقول إنه ما قرأ كتاباً قط فاحتاج أن يعود فيه، ولا دخل قلبه شيءٌ فخرج عنه؟ فالتفت الأصمعي وقال: إنما يريدني بهذا القول أيها الأمير، والأمر في ذلك ما حكى، وأنا أقرّب إليك[1]: قد نظر الأميرُ فيما نظر من الرقاع، وأنا أعيد ما فيها وما وقع به الأمير على رقعةٍ رقعة!

قال: فأمر وأُحضِرت الرقاع، فقال الأصمعي: سأل صاحب الرقعة الأولى كذا واسمه كذا فوقع له بكذا، والرقعة الثانية، والثالثة، حتى مرّ في نيِّف وأربعين رقعة؛ فالتفت إليه نصر بن علي فقال: أيها الرجل، أبْقِ على نفسك من العين! فكفّ الأصمعي.

وكان أبو محلّم الشيباني المتوفى سنة ٢٤٨ لا ينسى شيئاً، حتى قيل فيه إنه صاحب السبعين لعهده؛ ولما قدم مكة لزم ابنَ عُيينة فلم يكن يفارق مجلسه، فحدّث أنه قال له يوماً: يا فتى، أراك حسن الملازمة والاستماع، ولا أراك تحْظَى من ذاك بشيء! (قال أبو محلم): قلت: وكيف؟ قال: لأني لا أراك تكتب شيئاً مما يمر! قلت: إني أحفظه! قال: كل ما حُدثت به حفظته؟ قلت: نعم! فأخذ دفتر إنسان بين يديه وقال: أعِدْ عليّ ما حدثت به اليوم. فأعدته فما خرمت حرفاً، فأخذ مجلساً آخر من مجالسه فأمررته عليه، فأورد حديث السبعين عن ابن عباس، وضرب بيده على جنبي وقال: أراك صاحب السبعين!

وسأل الواثق يوماً أبا محلم هذا عن شاهد من الشعر فيه ذكر المَرْت (وهو القفر الذي لا نبت فيه) فأفكر طويلاً حتى أنشد بعض الحاضرين بيتاً لبعض بني أسد، فضحك أبو محلم ثم قال للذي أنشده: ربما بعُد الشيء عن الإنسان وهو أقرب إليه مما في كمّه، والله لا تبرح حتى أنشدك، فأنشده للعرب مائة بيت معروف لشاعر معروف في كل بيت منها ذكر المرت.

وكان بندار بن عبد الحميد (وهو معاصر لأبي محلم) لا يشذُّ عن حفظه من شعر الجاهلية والإسلام إلا القليل: ذكروا أنه يحفظ سبعمائة قصيدة أول كل قصيدة

(١) كان الأصمعي كثير الذهاب بنفسه، يخبر عنها بالثناء كما يخبر الإنسان عن حقيقة، وإنما جاءه ذلك من طول صحبته للخلفاء والأمراء.

منها: بانت سعاد[1].

وكان ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١ أحفظ الناس وأوسعهم علماً، تُقرأ عليه دواوين العرب كلها أو أكثرها فيسابق إلى إتمامها من حفظه، وقد تصدر في العلم ستين سنة.

وأبو بكر الأنباري المتوفى سنة ٣٢٧، فقد كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت من الشعر شاهداً في القرآن، وكان لا يملي إلا من حفظه، ومرض يوماً فعاده أصحابه فرأوا من انزعاج والده أمراً عظيماً، فطيّبوا نفسه فقال: كيف لا أنزعج وهو يحفظ جميع ما ترون، وأشار إلى خزانة مملوءة كتباً[2] وأعجب ما عُرف من أمره أن جارية للراضي بالله سألته يوماً عن شيء في تعبير الرؤيا، فقال: أنا حاقن! ثم مضى من يومه فحفظ كتاب الكرماني وجاء من الغد وقد صار معبِّراً للرؤيا.

وللمتأخرين من بعد القرن الخامس ولوع بحفظ الكتب، لأن الحفظ خلَف الرواية من ذلك العهد، فقامت الكتب مقام الرواة أنفسهم، ومن أعجب ما يُرْوى من ذلك أن الملك عيسى بن الملك العادل الأيوبي سلطان الشام المتوفى سنة ٦٠٤ أمر الفقهاء أن يجردوا له مذهب أبي حنيفة دون صاحبيه (محمد وأبي يوسف)[3]

---

(١) أشهر القصائد بهذا الابتداء قصيدة كعب بن زهير المشهور التي يمدح بها النبي ﷺ، ومطلعها:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

ومن أجلها عرفت القصائد بهذا الابتداء. ومما ينظر إلى هذا الخبر ما رواه الأصمعي، قال: جاء فتيان إلى أبي ضمضم بعد العشاء، فقال: ما جاء بكم يا خبثاء؟ قالوا: جئناك نتحدث، قال: كذبتم، بل قلتم كبر الشيخ وتبلغته السن عسى أن نأخذ عليه سقطة؛ فأنشدهم لمائة شاعر كلهم اسمه عمرو، قال الأصمعي: فعددت وخلف الأحمر فلم نقدر على أكثر من ثلاثين.

(٢) قدر ابن الأنباري نفسه ما يحفظه من الكتب بثلاثة عشر صندوقاً!

(٣) في تاريخ الإسلام نظائر كثيرة لمثل هذا الخبر، وكلها قد وثقه العلماء، فالشافعي رضي الله عنه أخذ من أبي يوسف ليلة كتاباً كبيراً لأبي حنيفة، فما أصبح حتى أتى عليه حفظاً، وأبو الطيب المتنبي حفظ وهو غلام كتاباً للأصمعي نحو ثلاثين ورقة، أخذه لينظر فيه من يد رجل يريد بيعه في الوراقين والرجل واقف ينتظر فلم يكن إلا مقدار ما قرأه حتى وعاه حفظاً.
وكان أبو العباس ثعلب إمام الكوفيين المتوفى سنة ٢٩١ يحفظ كتب الفراء كلها لا يشذ منها عن حفظه حرف، والفراء أملى هذه الكتب كلها من حفظه إلا بعض أوراق استعان فيها بالمراجعة وكانت مقدار ثلاثة آلاف ورقة.

فجردوه في عشرة مجلدات وسموه، «التذكرة» فكان يديم قراءته ولا يفارقه حتى حفظه، وذكروا أنه كتب على جلد منه: (حفظه عيسى). وهذا الملك هو الذي شرط لكل من يحفظ المفصَّل للزمخشري مائة دينار وخلعة، فحفظه لهذا السبب جماعة.

وكان علماء الأندلس يتهافتون على حفظ الكتب، وخاصة كتاب سيبويه في النحو، وأخبارهم في ذلك مستفيضة.

بيد أن من أعجب من وقفنا عليه من تاريخ الحفظ في المتأخرين وفي البلاد التي يكون أهلها بالفطرة أبعد عن العربية وآدابها، ما ذكره صاحب «الشقائق النعمانية» من أنه كانت في بلاد قرامان ـ لعلها القريم ـ مدرسة مشهورة بمدرسة السلسلة، شَرَط بانيها أن لا يدرس فيها إلا من حفظ كتاب الصحاح للجوهري، وذلك في أواخر القرن الثامن، وهي مدرسة نشأ منها علماء على مذاهب من التحقيق، ويظهر أنه كان للعلماء الروم عناية بالصحاح؛ فقد أورد صاحب الشقائق في موضع آخر في ترجمة المولى المشهور بالمليجي (في النصف الأخير من القرن التاسع) أنه كان يحفظ الصحاح، وكان يُرجع إليه إذا شكلت كلمة منه فيقرأ ما يتعلق بتلك الكلمة من حفظه.

على أن خاتمة حفاظ اللغة في المتأخرين بلا نزاع، إنما هو الشيخ مجد الدين الفيروزابادي صاحب «القاموس» المتوفى سنة ٨١٧، فقد كان سريع الحفظ آية في الذكاء، وكان يقول: لا أنام إلا بعد أن أحفظ مائتي سطر؛ وكانت ولادته سنة ٧٢٩ فلو قضى قريباً من نصف هذا العمر لا يحفظ كل يوم إلا ما شرط على نفسه على أن يهمل أياماً كثيرة، لكان مبلغ حفظه مائة ألف ورقة أقل ذلك[1]؛ وعلى أن هذا المحفوظ ما يختاره من عيون اللغات والآداب والفنون دون المألوف من ذلك كله؛

= وكان ابن عبدون الوزير الأندلسي يحفظ كتاب الأغاني بحروفه ما يخطىء منه واواً ولا فاء، وفي ذلك خبر عجيب رواه المراكشي صاحب (المعجب).

وكان أبو الحسن الروياني الفقيه المتوفى سنة ٥٠٢ يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من خاطري! وأمثلة ذلك كثيرة.

(١) قدر ابن النديم في الفهرست ما ذكره من المؤلفات بعدد الأوراق، ويريد بها الورقات السلمانية، ومقدار ما في الصفحة (الوجه الواحد) منها عشرون سطراً. وقدر كتاب الأغاني المطبوع في واحد وعشرين جزءاً بخمسة آلاف ورقة من ذلك الغرار، وقد جرينا على هذا التقدير، فيكون أقل ما يحفظه صاحب القاموس عشرين كتاباً في حجم الأغاني، وذلك لا يبلغ ثلث حفظ ابن الأنباري.

وما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يُمْسِكْ فلا مرسل له من بعده.

ونقف عند هذا الحد مكتفين بما تقدم وإن كان غَيْضاً من فَيض؛ فإن الاستقصاء يمدُّ في كل صفحة من هذا الفصل باباً، ويجعل من الفصل كله كتاباً؛ بيد أنه لا يفوتنا أن ننبه في هذا الموضع على أصل من أصول التاريخ العلمي في الإسلام؛ وذلك أن كثرة المؤلفات العربية على امتداد النفَس في أكثرها وتوفير أوراقها وتعدد أجزائها وامتلاء مادتها واستغراق أبوابها، وعلى ما فيها من سمو العبارة ومتانة التركيب وبلاغة الأداء وحلاوة الكفاية واتساق القول واطراد ينبوعه - كل ذلك إنما جاءهم من الحفظ، وهو نتيجة الرواية؛ فترى الواحد منهم يملي المجالس الحفيلة بأنواع الآداب من حفظه ثم يكتبه السامعون، فتخرج منه الأجزاء الكثيرة الممتعة؛ وإذا ألَّف استملى من حافظته فأمدته وسالت على قلمه، فهو يجمع ويرتب ويستخرج من فكره، وليس أسرع من حركة الفكر؛ وهذه السرعة هي التي تخرج لهم ما تخرجه من آثار الصناعة المتقنة على ما فيها من الجمال والكمال؛ فهم يستعينون في أعمالهم بالأدوات العقلية الحية التي تشبه الآلات الكهربائية في معجزات الصناعة الحديثة. ولا سواء من يكون كذلك ومن لزمه من أيسر مؤنة العمل كَدُّ الفكر واستحثاث الخاطر وكثرة الإطراق وتقطيع الوقت في البحث والتفتيش، ثم يخرج من ذلك على حسرات يرسلها وراء ما ندَّ عنه مما لم تصل يده إليه في الأصول والأمهات من كتب القوم؛ وبعد هذا كله لا يكاد يجد في مدته ما ينفقه على وجوه الإتقان الصناعي في عمله إن خرج قصداً أو مقارباً.

فلا سبيل إلى إحياء العربية وآدابها إلا بإحياء سنَّة الحفظ والرجوع إلى طريقة الرواة في التعليم، وهي هي الطريقة الجامعة (الانسكلوبيديا) التي زها بها العلم في أوربا وأمريكا، وكل سبب يغني شأنه إن أريد به الغناء، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

عِلم الروايَة

ذلك بدءُ الرواية وسببها ومعناها وخطرها، أما اعتبارها على أنها علم بأصول قد أفردوه بالتدوين فلم يكن إلا في الحديث خاصة، وكانوا يسمونه قديماً «علم أصول الحديث» وسماه المتأخرون «مصطلح الحديث[1]» وكانت أصوله مقررة في منتصف القرن الثاني كما علمت مما أوردناه عن رواية الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، ولكنهم اكتفوا من ذلك بالاصطلاح ومعنى العُرف، لأن من العرف ما يكون علماً.

وأول من قرر شروط الرواية، ابن شهاب الزهري الذي جمع الحديث بأمر عمر بن عبد العزيز كما مر، ثم كان أول من تكلم في الرواة جرحاً وتعديلاً شعبة بن الحجاج المتوفى سنة ١٦٠ وذلك بعد أن دوَّنوا الحديث والتزموا فيه بالإِسناد، وكان شعبة هذا يرى أنه في الشعر أسلم منه في الحديث حتى قال لأصحابه: «لو أردت الله ما خرجت إِليكم، ولو أردتم الله ما جئتموني ولكنا نحب المدح ونكره الذم» فمن ثَم تنبه إِلى أسباب الجرح والتعديل في الرواة على ما نظن، وكثيراً ما تجود عيوب النوابغ بالقواعد التي تُعَدُّ من محاسن العلوم.

ثم كان أول من صنف في هذا العلم القاضي أبو محمد الرامَهُرْ مُزي المتوفى سنة ٤٦٠، وضع فيه كتاب «الفاصل بين الراوي والواعي»، واستوعب فيه أكثر ما يتعلق بعلوم الحديث، قال ابن حجر: وهذا في غالب الظن؛ وإِن كان يوجد قبله مصنفاتٌ مفردة في أشياء من فنونه. ولعله يشير بهذه الأشياء إِلى ما كتب عن الزهري وشعبة، ثم إِلى مصنف الإمام مسلم صاحب «الصحيح» المتوفى سنة ٢٦١ في علل الحديث، ونحو ذلك مما ذهب علمُه عن المتأخرين.

وجاء الحاكم أبو عبد الله النيسابوري المتوفى سنة ٤٠٥ فتصدى للتأليف في معرفة علوم الحديث، وتناول روايته ورواته، وأبدع في ذلك ما شاء الله، واحتذى مثاله أفرادٌ ممن جاءوا بعده، ولكنهم لم يبتدعوا شيئاً جديداً.

---

(١) أخذوا التسمية الأولى من أصول الفقه، وهو العلم الذي استنبطه إمام الدنيا محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (١٥٠ ـ ٢٠٤) أما الثانية فقد أخذها المتأخرون عن الكتاب، لأنهم كانوا يطلقون منذ القرن الثامن لفظ «المصطلح» على ما اصطلحوا عليه من آداب الكتابة الديوانية وآلاتها.

أما في الأدب فلم تكن الرواية علماً متميزاً، وإنما كانوا يُجرُون عليه ما يناسبه من علوم الحديث، وتكلموا في ذلك، وأكثر ما ورد منه مدوناً كان في كتب أصول النحو التي دُوِّنت في القرن الرابع وما بعده، ككتاب الخصائص لابن جني المتوفى سنة ٣٩٢، ولُمَع الأدلة لكمال الدين بن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ وهو أجمع الكتب في ذلك؛ ثم كتاب اللمع الجلالية في كيفية التحدث في علم العربية لعثمان بن محمد المالقي المتوفى سنة ٦٣٥، وغيرها، إلى أن جاء العلامة جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ فحاكى علوم الحديث في التقاسيم والأنواع ووضع في ذلك كتابه المزهر في علوم اللغة؛ وهو متداول مشهور.

ولما أوجبوا الإسناد قديماً في نقل اللغة لوجوبه في الحديث، إذ بها معرفة تفسيره وتأويله، وكانت اللغة قائمة بالشعر والخبر وهما يرويان عن الرجال والصبيان والعبيد والإماء من العرب ـ كان لا بد من أن يتناولوا مصطلحات الحديث؛ فاشترطوا في ناقل اللغة العدالة بحسب ما يناسب اللغة؛ ولذا قبلوا نقل أهل الأهواء والمبتدعين ممن لا تكون بدعتهم حاملة لهم على الكذب، ورفضوا المجهول الذي لم يعرف ناقله، كما رفضوا الاحتجاج بشعرٍ لا يُعْرَفُ قائله؛ خوفاً من أن يكون مولّداً فتدخل به الصنعة على اللغة.

واعتبروا من اللغة متواتراً وآحاداً ومرسلاً ومنقطعاً وأفراداً، ونحو ذلك مما بوّب عليه السيوطي في المزهر، ولا بد لفهمه من الرجوع إلى ما اصطلح عليه أهل الحديث؛ ونحن نورد بعض ذلك عنهم بما قلّ مكتفين بما يجري على اللغة مما جرى على الحديث.

تقاسيم الرواية:

فمنها:

١ ـ (المُتواتِر): وهو الذي يرويه عدد من الناس تُحيل العادةُ تواطأهم على الكذب.

٢ ـ (والمُسْنَد): وهو ما اتصل سنده من رواته إلى منتهاه؛ أما ما انقطع سنده فهو (المرسل).

٣ ـ (والمنقطع): ما سقط من رواته واحد.

٤ ـ (والمُعْضِل): ما سقط من رواته أكثر من الواحد.

٥ ـ (والمُعَنْعَن): الذي قيل فيه «عن فلان عن فلان» من غير لفظ صريح

بالسماع أو التحديث أو الإخبار.

٦ ـ (والمُؤَنَّن): قول الراوي: «حدثنا فلان أن فلاناً قال» ويشترط فيه وفيما قبله أن يكون المسند إليهم قد لقي بعضهم بعضاً مع السلامة من التدليس.

٧ ـ (والغريب): ما انفرد أحد الرواة بروايته، وينقسم باعتبار حالة راويه إلى غريب صحيح، وضعيف، وحسن. وتسمى الكلمات التي ينفرد بها الراوية بالأفراد والآحاد.

٨ ـ (والمعلَّل): وهو ما كان ظاهره السلامة لجمعه شروط الصحة لكن فيه علة خفية غامضة تظهر لأهل النقد عند التخريج.

٩ ـ (والشاذُّ): ما خالف الراوي الثقة فيه جماعة الثقات.

١٠ ـ (والمُنْكر): الذي لا يعرف من غير جهة راويه فلا متابع له ولا شاهد.

١١ ـ (والموضوع): ما كان كذباً واختلاقاً، وهو المصنوع أيضاً، وسنفرد للكلام عليه فصلاً يأتي إن شاء الله.

وظائف الحفاظ في اللغة:

وقد أخذ أهل اللغة في هذه الوظائف أخذ المحدّثين واتبعوا سنتهم فيها لتعلق ما كان في اللغة بما كان في الحديث كما علمت، ولأن هذه العلوم كانت سواء في طلبها لقِوام الدين والتماسها لفضل الاستبانة.

وتلك الوظائف أربع كلها ترجع إلى بثِّ العلم ونشره، وهي:

(١) **الإملاء**: وهذه هي الوظيفة العليا عند المحدثين واللغويين، وطريقتها واحدة عند الطائفتين: يكتب المستملي أول القائمة: مجلس أملاه شيخنا فلان بجامع كذا[1] في يوم كذا... ويذكر التاريخ ثم يورد المَمْلَى بإسناده كلاماً عن العرب الفصحاء فيه غريب يحتاج إلى التفسير، ثم يفسره ويورد من أشعار العرب وغيرها بأسانيده، ومن الفوائد اللغوية بإسناد وغير إسناد ما يختاره. وقد كان هذا في الصدر الأول فاشياً كثيراً لتحقق معنى الرواية به، ثم مات الحفاظ وانقطعت الأسانيد وبطلت أسباب الرواية واعتمد الناس على الدواوين والكتب المصنفة،

(١) كان العلم كله مسجدياً، وأول من بنى المدارس في الإسلام نظام الملك، وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول من الكتاب، ثم بنيت دور خاصة بعلم الحديث وأول من بناها نور الدين صاحب دمشق المتوفى سنة ٥٦٩، وقد بنى غيرها مدارس كثيرة لأهل المذاهب، ثم حذا حذوه السلطان الصالح بمصر، فهو أول من بنى دار الحديث فيها.

فانقطع إملاء اللغة واستمر إملاء الحديث لوجود الإسناد فيه وتحقق السماع.

قال السيوطي: ولما شرعت في إملاء الحديث سنة ٨٧٢ وجددته بعد انقطاعه عشرين سنة، من سنة مات الحافظ أبو الفضل بن حجر[1] أردت أن أجدد إملاء اللغة وأحييه بعد دثوره، فأمليت مجلساً واحداً فلم أجد له حمَلة ولا من يرغب فيه فتركته. قال: وآخر من عَلِمْته أملى على طريقة اللغويين، أبو القاسم الزجاجي: له أمال كثيرة في مجلد ضخم، وكانت وفاته سنة ٣٣٩ ولم أقف على أمال لأحد بعده. اهـ.

هكذا قال في المزهر؛ وهو بعيد؛ لأن مجالس الإملاء بقيت آهلة إلى منتصف القرن الخامس، وقد أملى كثيرون بعد الزجاجي، وأورد السيوطي نفسه في (بغية الوعاة) في ترجمة الأديب محمد بن أبي الفرج الصقلي المعروف بالذكي (٤٢٧ ـ ٥١٦) وكان قيماً باللغة وفنون الأدب، قال: إنه ورد إلى بغداد وخراسان وجال في تلك البلاد حتى وصل إلى الهند... وحضر مرة (مجلس إملاء) محمد بن منصور السمعاني فأملى المجلس، فأخذ عليه الذكي أشياء، وقال: ليس كما تقول، بل هو كذا؛ فقال السمعاني: اكتبوا كما قال فهو أعرف به، فغيروا تلك الكلمة وكتبوا كما قال الذكي؛ فبعد ساعة قال: يا سيدي أنا سهوت والصواب ما أمليتَ؛ فقال: غيّروه واجعلوه كما كان. فلما فرغ من الإملاء وقام الذكي قال السمعاني: ظن المغربي أني أنازعه في الكلام حتى يبسط لسانه فيَّ كما بسطه في غيري، فسكتُّ حتى عرف الحق ورجع إليه!

---

(١) ابن حجر هو إمام الحفاظ في زمنه، انتهت إليه الرحلة والرياسة في الحديث، فلم يكن في الدنيا بأسرها من يذكر معه في ذلك، وتوفي سنة ٨٥٢ وأملى أكثر من ألف مجلس؛ وكانت سنة الإملاء في الحديث قد دثرت قبله أيضاً فأحياها حافظ عصره الإمام زين الدين العراقي المتوفى سنة ٨٠٦ وقد ابتدأ الإملاء من سنة ٧٩٦، وهو أخذ الخمسة الرؤساء الذين انفردوا في العالم العربي على رأس المائة الثامنة وهم: العراقي هذا بالحديث، والشيخ سراج الدين البلقيني بفقه الشافعي، وشمس الدين الغماوي بالنحو والاطلاع على العلوم، ومجد الدين صاحب القاموس، باللغة؛ وسراج الدين بن الملقن بكثرة التصانيف والفقه في الحديث.
وكان آخر من مات من هؤلاء الرؤساء، صاحب القاموس، فإنه توفي سنة ٨١٧.
ولم نعلم أحداً جدد إملاء الحديث بمصر بعد السيوطي على سنة المتقدمين غير الزبيدي شارح القاموس المتوفى بمصر سنة ١٢٠٥؛ أما إملاء اللغة فلم يبق له وجه بعد أن وضعت فيها المعاجم الواسعة، ولذا لم يشرع فيه أحد ولا يمكن أن يسمى ما يزاول من مثل ذلك إملاء بعد انقطاع الأسانيد. والله أعلم.

ولكن يمكن أن يقال إن خاتمة أهل الإملاء على طريقة المتقدمين هو إمام العربية في عصره أبو السعادات بن الشجري المتوفى سنة ٥٤٢، وله كتاب الأمالي في فنون الأدب يقع في أربعة وثمانين مجلساً.

(٢) **الافتاء في اللغة**: أي الإجابة عما يسأل عنه اللغوي، وهي وظيفة أدبية لا مجال فيها للتاريخ، وإنما ألبسوها هذا التعبير لأنها تناظر وظيفة من وظائف المحدّثين والفقهاء؛ ومن أدب المفتي في اللغة أن يقصد التحري والإبانة والإفادة والوقوف عند ما يعلم والإقرار بما لا يعلم، وأن لا يحدث برأيه من غير سماع، وأن يصير في الشيء الذي لا يعرفه إلى من يعرفه غير مستنكف، وأن لا يصرَّ على غلطه إذا أخطأ في شيء ثم بان له الصواب من بعدُ؛ فإن الرجوع عن الخطإ خروج إلى الصواب، وقد وصفوا الذي يصرُّ على خطئه ولا يرجع عنه بأنه (كذاب ملعون). ومتى سُئل عن شيء من الدقائق التي مات أكثر أهلها فلا بأس أن يسكت عن الجواب إعزازاً للعلم وإظهاراً للفضيلة. قالوا: وإذا فسر غريباً وقع في القرآن أو في الحديث فليتثبت كل التثبت وليتقصَّ كل الاستقصاء؛ فإنما هو علم لا يراد للمناقشة والشهوة ولا ينبغي به عرَض الدنيا.

وليس يخفى أن تلك الآداب هي جملة الأخلاق العلمية وجماع الفضائل الأدبية، ولا تكون إلا في العالم الذي يطلب علمه لفضيلته وكرمه، وقد أخذ بها أفاضل المحدِّثين وأماثل الرواة، وبها مُحِّص هذا العلم العربي ونما وطرح الله في ألسنة أهله البركة، وله سبحانه الحمد والمنة.

(٣ و٤) **الرواية، والتعليم**: والمراد بهما أن يتعلم ويعلّم، فيُخْلص النية في طلب العلم والتماسه ولا يبتغي من تعليمه المنالة والكسب، وإنما يقصد إلى نشره وإحيائه، فيلزم جانب الصدق ولا يفتأ يتحرّى لنفسه وينصح لغيره، وإذا كبر ونسي ولم يجد له عزماً وخاف التخليط أمسك عن الرواية ليتحقق إخلاصه[1]؛ وقد نقلوا

(١) هذا إذا نسي الراوية أكثر علمه، أما إن نسي خبراً أو بعض أخبار فلا. ومن أرقى آداب الرواية أن الحافظ ربما نسي الخبر فيذكره به أحد من رواه عنه من تلامذته أو غيرهم، فإذا صح عنده وعرف أن هذا الخبر من روايته، رواه ثانية ولكن لا عن شيوخه بل عمن ذكره به وإن كان تلميذه، إقراراً بالحق وقياماً بما اصطلحوا عليه مما سموه شكر العلم، فيقول الشيخ عند رواية ذلك الخبر: حدثني فلان (يعني تلميذه) عني، وحدثني فلان (يعني شيخه الذي روى عنه في الأصل) إلى آخر السند، وذلك شرط عند أهل الحديث، وقد صنفوا كتباً فيه سموها (رواية الأكابر عن الأصاغر).

أن الرياشي رأى أبا زيد الأنصاري وقد قارب من سنّه المائة فاختلّ حفظه وإن لم يختل عقله، فأراد أن يقرأ عليه كتابه في الشجر والكلإ فقال له أبو زيد: لا تقرأه عليّ فإني أُنسيته.

تلك وظائف الحفاظ، وهي متداخلة ترجع إلى معنى واحد، غير أن بينها فروقاً في آداب الرواية، وأدناها كلها عندهم التعليم لتعلق الحفاظ عليه ولابتغائهم به الوسيلة إلى الرزق في الأعم الأغلب، وذلك ما لا ينبغي أن يتواضع له شرف العلم الإلهي، بيد أن كل ما مر إنما ينزل على حكم العرف ويُعتبر بالسنّة المألوفة، فالتعليم اليوم إذا كان على حقه كما نراه في أوروبا وأمريكا وفى بتلك الوظائف كلها في معنى الفائدة.

طرق الأصل والتحمل:

والمراد بهذه الطرق، الاصطلاحات التي تثبت بها اللغة لمن يأخذها وتصح روايته عند الأداء، وهي أيضاً من أوضاع المحدّثين، ولهم فيها كلام مستفيض، وعندهم لها علامات خاصة بالأسانيد والصِّيَغ لم تجر على اللغة ولا محل لبسط الكلام عليها.

وطرق الأخذ في اللغة ست، نذكرها توفية للفائدة، وليتبين بها القارىء مواقع الأخبار من درجات الرواية فيما يقرؤه منشوراً في كتب الأدب، ثم ليعلم ما كان يرمي إليه العلماء بهذه الاصطلاحات التي يراها متشابهة في الدلالة وبينها عندهم اختلاف؛ وهي:

(١) السماع من لفظ الشيخ أو العربي، وللمتحمّل بهذه الطريقة عند الأداء صِيَغٌ تتفاوت بحسب منزلة الرواية، فأعلاها أن يقول: أملى عليّ فلان، ويليها: سمعت فلاناً، ويلي ذلك أن يقول: حدثني أو حدثنا فلان ثم أخبرني أو أخبرنا فلان، ثم قال لي فلان (بدون الإضافة إلى نفسه)، ومثله زعم فلان؛ ويلي ذلك قول الراوي عن فلان، ومثلها إن فلاناً قال:

وهذا في اللغة والخبر، أما في الشعر فيقال: أنشدني وأنشدنا، وقد تستعمل فيه بعض تلك الاصطلاحات أيضاً.

والسماع أصل الرواية؛ ولكن علماء البصرة كانوا يأنفون أن يأخذوا عن علماء الكوفة أو يسمعوا من أعرابهم[١]، قالوا: وأول من أحدث السماع بالبصرة خلف

(١) سنفصل هذا المعنى بعد، فإن له موضعاً.

الأحمر، وذلك أنه جاء إلى حماد الراوية (وهو كوفي) فسمع منه وكان ضنيناً بأدبه.

(٢) القراءة على الشيخ، ويقول عند الرواية: قرأت على فلان.

(٣) السماع على الشيخ بقراءة غيره، ويقول عند الرواية: قرأ عليّ فلان وأنا أسمع، أو أخبرني قراءة عليه وأنا أسمع.

(٤) الإجازة: وهي في رواية الكتب والأشعار المدوّنة، وقد أشرنا إلى أصلها في الكلام على معنى الصحفي، وتكون الإجازة بكتاب معيَّن وتكون بغير معيَّن، كقول الشيخ: أجزتُك بجميع مسموعاتي ومَروِياتي.

وعند المحدّثين أنواع من الإجازة يبطلونها ولا يعملون بها، كإجازة الراوي من يولد له أو إجازته بما لم يتحمله بوجه صحيح في الرواية كالسماع ونحوه.

ولما بطلت الرواية صارت النسبة إلى الشيوخ محصورة في الإجازة؛ فتهافت الناس عليها، وصار الأمراء يطلبونها للمباهاة، وكبار العلماء في الأقطار المتباعدة يُقارض بها بعضهم بعضاً، وتفنن العلماء في كتابتها وتجويد إنشائها، وقد بقي العمل بها في كتب الحديث والعربية إلى قريب من هذه الغاية حين قامت مقامها «الشهادات».

ومن أراد أن يقف على صورة من أحسن من كتب فيها فليقرأ إجازة حافظ عصره الإمام أثير الدين بن حيان الأندلسي المتوفى سنة ٧٤٥. للصلاح الصفدي الأديب البارع؛ وقد ساقها برمَّتها صاحب (نفح الطيب) في الجزء الأول من كتابه في ترجمة أثير الدين المومأ إليه.

(٥) المكاتبة: وذلك أن يكتب الراوية الثقة إلى غيره أبياتاً أو خبراً فيروي ذلك عنه.

(٦) الوجادة: وهي أن يسوق ما يرويه على أنه وجده في كتاب؛ وهذا هو أضعف وجوه الأخذ؛ لأنه لا ضمان فيه لعهدة المرويّ، وإنما اضطروا إليه حين كثرت الكتب.

هذه هي طرق الرواية، وكان الرواة إلى آخر القرن الرابع يبالغون في بيانها، ويقرنون كل خبر بطريقته؛ انتفاءً من الظنة، وقياماً بحقوق العلم، وحياطة لهذا الأدب الذي اصطلحوا عليه؛ ثم ضعف الأمر في القرن الخامس، ثم صار العلم كله (وِجادةً) وعاد أولُ هذا الأمر آخره.

روايَة اللغَة

كانت هذه اللغة سليمة من الفساد، خالصة من الشَوْب؛ والإسلامُ لا يزال في ريْعانه واندفاع موجته، والعربُ في أمر الأدب على إرث من جاهليتهم، يأخذون في سَمْتِها، ويتجاذبون على منهاجها، فيسمُرون بالأخبار ويتحملون بالأشعار؛ لا يروْن إلا أن ذلك علم آبائهم، وإرث أبنائهم، حتى بدأت اللغة تلتوي بعد سلاستها، وتمرض بعد سلامتها، ونزلت من بعض الألسنة في موضع نِفار ومرْمى شِراد، فطار اللحن في جنباتها، وخِيفتْ عليها عاقبة الاختبال، وما يُتوقَّع في تداول النقص من هذا الوبال، فتقدم الكفاة من أهل عصمتها ينهجون إليها السبيل، ويقيمون عليها الدليل، وكان من ذلك وضع النحو كما فصلناه في موضعه.

ومنذ وُضع النحو اكتسب هذا الكلام العربي أول معنى لغوي اصطلاحي؛ لأن اللغة ما دامت في حياطة من السليقة، وإلى ملجإٍ من الفطرة، لا يكون من وجهٍ للنظر فيها على أنها علمٌ يفيده الدرس ويثبته التلقي، ولا سواء في الاعتبار العلمي ما تنشأ على معرفته صحيحاً، وما تعرف صحته وخلُوصه بعد أن تنشأ وتتحرى ذلك وتأخذ في أسبابه بالتلقين والتخريج.

تاريخ لفظتي: اللغة واللغوي:

وقد تتبعنا الأطوار التي تعاقبت على هذا اللسان حتى أُطلق عليه المعنى العلمي الذي يفهمه المتأخرون عند إطلاق لفظة (اللغة)، وصار يقال فيه وفي العالم به: اللغة واللغوي، لنستخرج تأريخ هذه الكلمة (اللغة) في دلالتها الاصطلاحية، فرأينا أن بداءة هذا التاريخ كانت لعهد النبي ﷺ، حين جاءته وفود العرب فكان يخاطبهم جميعاً على اختلاف شعبوهم وقبائلهم وتباين بطونهم وأفخاذهم، وعلى ما في لغاتهم من اختلاف الأوضاع وتفاوت الدلالات في المعاني اللغوية، على حين أن أصحابه رضوان الله عليهم ومَن يَفِدُ عليه من وفود العرب الذين لا يوجَّه إليهم الخطاب ـ كانوا يجهلون من ذلك أشياء كثيرة؛ حتى قال له علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وسمعه يخاطب وفد بني نهد: «يا رسول الله، نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره» فكان رسول الله ﷺ يوضّح لهم ما يسألون عنه مما يجهلون معناه من تلك الكلمات، ولكنهم كانوا يرون هذا الاختلاف فطرياً في العرب فلم يلتفتوا إليه.

فلما تكلموا في تفسير القرآن وغريب الحديث، وكانوا يلتمسون لذلك مَصادقه من أشعار العرب، وضح هذا المعنى اللغويُّ؛ ولكنهم لم يصطلحوا على تسميته، إذ كانت السلائق لا تزال متساندة، وأكثرُ ما كان هذا المعنى وضوحاً في زمن ابن عباس رضي الله عنهما؛ فهو الذي سنّ ذلك للمفسرين، وقال إن الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي علينا الحرفُ من القرآن الذي أنزله الله (بلغة العرب) رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. وقد سأله نافع بن الأزرق وصاحبُه نجدةُ بن عويمر مسائل كثيرة في التفسير، وجعلا الشرط عليه أن يأتي لكل كلمة بمصداقها من كلام العرب ـ وهي أسئلة مشهورة أخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس، وساق السيوطي جميعها (في الإتقان) إلا بضعة عشر سؤالاً ـ؛ فكان هذا الصنيع من ابن عباس داعياً إلى اعتبار اللغة اعتباراً علمياً؛ إذ نظر إلى لغات العرب من وجه واحد واعتبرها مادة واحدة في الاستشهاد، وسَمَّى هذه المادة (لغةَ العرب).

ولما وضع أبو الأسود النحوَ وأطلق عليه لفظَ (العربية)[1] ـ وكان الناس يختلفون إليه يتعلمونه منه وهو يفرّع لهم ما كان أصّله، وشاع ذلك. وكان الغرض منه صيانة اللسان من الخطإ، وتقويمه من الزيغ، وردَّ السليقة إلى حدود الفطرة التي

---

(١) في وضع النحو أقوال كثيرة، والثقات مجمعون على أن أبا الأسود أخذه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولكن العلماء جميعاً أغفلوا ذكر التاريخ الذي كان فيه ذلك الوضع، وقد وقفنا على نص بلغت بنا الحيرة مبلغاً عنده، وذلك ما أورده ابن قتيبة في كتاب (المعارف) في ترجمة أبي مريم بن حبيش من التابعين (طبقة أبي الأسود)، فإنه قال فيه: «كان أعرب الناس، وكان عبد الله بن مسعود يسأله عن العربية، وعاش ١٢٠ سنة» وعبد الله بن مسعود صحابي جليل توفي سنة ٣٢ عن بضع وستين سنة.
ومقتضى هذه الرواية أن اللحن كان فاشياً لذلك العهد حتى صار الإعراب الجيد يبين أهله، وأن العربية (النحو) كانت مقررة يومئذ، أي قبل سنة ٣٢ للهجرة، ولكن يبقى من الإشكال قول ابن قتيبة إن ابن حبيش كان أعرب الناس، وذلك في زمن كان فيه علي بن أبي طالب وابن عباس وأبو الأسود وغيرهم من الصحابة وسائر العرب، وأن ابن مسعود كان يرجع إليه دولة أبي الأسود نفسه، وذلك غريب إن لم يكن منكراً.
والذي عندنا أن في رواية ابن قتيبة تحريفاً، وأن الذي كان يرجع إلى ابن حبيش هو عبيد الله بن مسعود، أحد السبعة المدنيين الذين أخذ عنهم الفقه. وهو من أجلة التابعين، كان مشهور بكثرة العلم وفنونه، وتوفي سنة ١٠٢، وهو ولد ابن أخي عبد الله بن مسعود الصحابي، وبذلك ينحل الإشكال، والله أعلم.
أما تاريخ وضع النحو فلا سبيل إلى تحقيقه ألبتة.

خرجت عنها ـ ظهر ذلك المعنى اللغوي في شكل اصطلاحي، ولكن لم يتميز من اللغة بالتعريف إلا العويص النافر منها الذي يعلو عن طبقة الحضريين ومَن ضَعفتْ مَلَكاتهم، فكان هذا وأشباهه كأنه غريب عليهم خارج عما ألف سوادهم من تصاريف القول، بعد أن أطبق الناس على اللغة القرشية الفصحى، ولذلك اصطلح أهل العربية يومئذٍ على تسميته (بالغريب) وهو أول معاني الدلالة اللغوية.

وكان أبو الأسود قد روى الشعر وتتبع كلام العرب واستقصى في ذلك وبالغ[1]، ومع ذا فلم يسم علم هذا الكلام (باللغة)، ولم يُعْرف في زمنه إلا «العربية» للنحو، وإلا «الغريب» ـ لمثل ما يسمّيه المتأخرون بالكلام اللغوي. . .

نقل الجاحظ في البيان أن غلاماً كان يُقَعّر في كلامه، فأتى أبا الأسود يلتمس بعض ما عنده، فقال له أبو الأسود: ما فعل أبوك؟

قال: أخذته الحمّى، فطبخته طبخاً، وفنخته فنخاً، وفضخته فضخاً، فتركته فرخاً!

قال: فما فعلت امرأته التي تُشارُه وتُمارُه وتهارُه وتضارُه؟

قال: طلقها وتزوجت غيره فرضيت وحظيت وبظيت[2]!

فقال أبو الأسود: قد علمنا رَضِيَتْ وحَظِيَتْ، فما بَظِيَتْ؟

قال: بظيت حرف من (الغريب) لم يبلغك!

فقال أبو الأسود: قد علمنا رَضِيَتْ وحَظِيَتْ، فما بَظِيَتْ؟

قال: بظيت حرف من (الغريب) لم يبلغك!

فقال أبو الأسود: يا بني، كل كلمة لا يعرفها عمك فاسترها كما تستر السنور خُرْءَها. . . !

---

(١) قال الجاحظ: أبو الأسود الدؤلي معدود في طبقات من الناس، وهو في كلها مقدم ومأثور عنه الفضل في جميعها: كان معدوداً في التابعين، والفقهاء، والشعراء، والمحدثين، والأشراف، والفرسان، والأمراء، والدهاة، والنحويين، والحاضري الجواب، والشيعة، والبخلاء، والصلع الأشراف، والبخر الأشراف.

(٢) في هذا الخبر رواية أخرى يسندونها إلى الأصمعي، قال فيها الغلام لأبي الأسود عن: بظيت «إنها حرف من العربية لم يبلغك» على أننا نوثق رواية الجاحظ لأن لفظ (العربية) أطلقه أبو الأسود على النحو وعرف به النحو في عصره وبعد عصره أيضاً ولكن الرواة لم يكونوا يبالون بالفروق التاريخية بين الألفاظ، وهذا بعض ما نعانيه من إهمالهم، عفا الله عنهم وأثابهم بما أحسنوا!

وأشهر من عُرِف بالغريب يومئذٍ، يحيى بن يعمر العدواني، وهو آخر أصحاب أبي الأسود كما سنبينه.

ثم لما اتسعت العربية وفشا اللحن وفسد الكلام وجعل الناس يبغونها عِوَجاً، وذلك في أواخر القرن الثاني، وخرج الرواة إلى البادية ينقلون عن العرب ويتحققون معاني العربية وأبوابَها ـ تهيأت أسباب المعنى اللغوي، وصارت اللغة لغتين: العربية، والمولّدة. بل صارت العربية نفسها كأنها في الاعتبار العلمي لغتان، بما قام بين البصريين والكوفيين، وتحقَّق كلتا الطائفتين بمذاهب متميزة، فمن ثَم وجد الناس السبيل إلى تسمية ما يؤخذ عن العرب (باللغة)، لأنها صارت من (العهد الذهني) بعد اشتغال العلماء بها وبعد تميّزها عما انتهت إليه لغتهم المولَّدة.

فلما وضع الخليل بن أحمد كتاب (العين) الذي رتب فيه كلام العرب وضَعَ به علم اللغة، وتمت هذه الكلمة على الناس بما صنع.

بيد أن الرواة، وهم القائمون بفنون اللغة، لم يكن يُطلق على أحد منهم لفظ (اللغوي) إلا بعد أن ضعفت الرواية في أواخر القرن الثالث، وذلك لأن أحداً منهم لم يتخصص من الرواية بعلم الألفاظ دون سائر فنونها من الخبر والشعر والعربية ونحوها، ولم نقف على هذا اللقب (اللغوي) في كلام أحد من علماء القرون الثلاثة الأولى، وقد كان يوجد في الرواة مَن تغلب عليه النوادر، وهي أساس علم اللغة: كأبي زيد الأنصاري المتوفى سنة ٢١٦، وكان أحفظ الناس للغة وأوسعهم فيها رواية وأكثرهم أخذاً عن البادية، ومع ذا فلم يلقبوه باللغوي، ووجد فيهم كذلك من انفرد بأولية التصنيف في بعض الأنواع اللغوية المحضة: كقطرب المتوفى سنة ٢٠٦ وهو أول مَن ألَف المثلَّث من الكلام، وكان يُرْمَى بافتعال اللغة أيضاً ـ كما سيجيء ـ ولكن لم يلقبه أحد (باللغوي)؛ وعندنا أن هذا اللقب إنما ظهر في القرن الرابع بعد أن استفاض التصنيف في اللغة وتميزت العلوم العربية واستعجمت الدولة فصار صاحب اللغة يعرف بها كما ينسب كل ذي علم إلى علمه الغالب عليه، وخلف ذلك اللقبُ لقبَ الراوية؛ وممن عرفوا به في القرن الرابع: أبو الطيب اللغوي صاحب كتاب مراتب النحويين، وابن دريد صاحب الجمهرة، والأزهري صاحب التهذيب، والجوهري صاحب الصحاح، وغيرهم. ثم فشا بعد ذلك وأكثر أصحاب الطبقات من استعماله خطأ، حتى وصفوا به صدور الرواة، لأنهم لا يرون فيه أكثر من المعنى العلمي، أما الألفاظ بفروقها فهي ألفاظ الناس جميعاً، فلا تاريخ لها إلا التاريخ كله، والله أعلم.

الأخذ عن العرب:

كان (علم العرب) في الجاهلية وصدر الإسلام مما يُعْرَف به النسابون وأهل الإخبار؛ وقد أشرنا إلى ذلك في بعض ما مر، فلما رجعوا إلى الشعر والتمسوه للشاهد والمثل، كان ذلك بدء تاريخ الأخذ عن العرب للقصد العلمي الذي نحن في سبيل الكتابة عنه، بيد أن اللسان يومئذٍ كان لا يزال أقربَ إلى عهده من الفطرة، فلم يأخذوا عن العرب شيئاً يسمونه اللغة، إذ كانت هذه التسمية لم تجتمع بعد أسبابها كما عرفت، فكان علم العرب مقصوراً على النسب والخبر والشعر، وأكثر من يقوم عليها النسابون والخطباء وبعض رواة الحديث؛ فلما اشتهر علم العربية بعد أبي الأسود، وكان القائمون به ولدَه عطاءً، وعنبسة الفيل، وميموناً الأقرن، ونصر ابن عاصم وعبد الرحمٰن بن هُرمز، ويحيى بن يعمر العدواني، وهو آخرهم وأفصحهم، وأعربهم، توفي سنة ١٢٩ بعد أن بَعَج العربية وفلَّق بها تفليقاً ـ مَسَّت الحاجة في عصر تلك الطبقة إلى تتبع اللغات والسماع من العرب، وخاصة بعد أن قامت المناظرات بين أهل الطبقة التي أخذت عن هؤلاء، حين ابتدؤوا يجرِّدوُن القياس ويعللون النحو ويعتبرون به كلام العرب؛ وأول من عَلَّل النحو فيما يقال، ابن أبي إسحاق الحضرمي المتوفى سنة ١١٧ وهو أعلم أهل البصرة وأنقلهم، وكان هو وعيسى بن عمر الثقفي (رأس المتقعرين) يطعنان على العرب، وكان معهما أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة، وهو من المشهورين في تجريد القياس، ولكنه كان أشد تسليماً للعرب، وقد ناظره ابن أبي إسحاق فغلبه بالهمز، إلا أن أبا عمرو طالت مدته فكان أكثر طلباً لكلام العرب ولغاتها وغريبها، حتى تميز بذلك، وهو قد أخذ النحو عن نصر بن عاصم صاحب أبي الأسود.

فتلك هي العلة في أخذهم عن العرب، ولم يكونوا يأخذون عنهم قبل ذلك، وأنت تعتبر مصداقَ هذا أنك لا تجد رجلاً ممن عُنُوا بالسماع من العرب طالباً لمعرفة كلامها ولغاتها؛ وانتهت إليهم أسانيد الرواة، إلا في أواخر القرن الأول وأوائل الثاني؛ ومن أشهرهم أبو عمرو الشيباني، عاش ١٢٠ سنة، وسمع النبي ﷺ في صغره؛ وقتادة بن دعامة السدوسي، توفي سنة ١١٧؛ والشعبي، سنة ١٠٥؛ وابن أبي إسحق، وعيسى بن عمر، وأبان بن تغلب، سنة ١٤١؛ وأبو عمرو بن العلاء؛ وسائر من تجدهم من متقدِّمي الرواة.

ثم لما تفرعت المذاهب واشتد الخلاف بين أهل الطبقة الثالثة التي أخذت عن أولئك، وأصاب ذلك ضعفَ اللغة في الحضر ورقة جوانبها، ورأى العلماء أن أكثر

اللغة مما لا يطرّد فيه القياس، لتداخُلِ لغات العرب بعضها في بعض، وأن أكبر العلم بهذه اللغة هو العلم بنوادرها وغريبها ـ صار لا بد من استقصاء ذلك في مناطق العرب، واستغراقِه إلى أطراف البوادي، وتصفُّح تلك اللهجات فيمن لا يزال منطقهم خالصاً ولم يلابس فطرَتهم شَوْبٌ ولا فساد؛ فكان الراوية يأخذ عمن يلقاه من أهل الطبقة الثانية حتى يستنفد ما عنده؛ ثم يرحل إلى البادية يستزيد ويتحقق من منطق العرب ما شك فيه، ويطلب ما عسى أن ينفرد بروايته، إلى غير ذلك مما يتصل بهذا المعنى.

وهذه الطبقة الثالثة هي أشهر طبقات الرواة في الإسلام، وعنها أُخِذت اللغة، وفي أيامها دُوِّنت؛ ورأسها الخليلُ بن أحمد وإن لم يكن في اللغة أبي زيد والأصمعي وأبي عبيدة؛ فإنهم فيها أئمة الأمّة، وهم الذين أُخِذَ عنهم جُلُّ ما في أيدي الناس من هذا العلم العربي، بل كله على ما قيل.

الرحلَة إلى البَاديَة

كان أهل المِصْرين (البصرة والكوفة) عرباً كلهم في القرن الأول، إلا الموالي منهم؛ على أن كثيراً من هؤلاء اشتغلوا بالعلوم وبرعوا فيها؛ أَنَفَةً، وبُقْيَا على أنفسهم؛ وكان أولئك العربُ من قبائل مختلفة، وكلهم باقٍ على فطرته؛ ثم كان الأعراب من أهل البادية وسكان الفيافي يطرؤون على المصْرَين والمدينتين (مكة والمدينة)؛ فلم يكن للرواة في القرن الأول من حاجة إلى البادية، لأنهم لم يكونوا قد بلغوا الغاية في تجريد القياس وتعليل النحو وتفريعه، وكان ذلك الأمر لمّا يضطربْ، والمادة لا تزال باقية، وفي الناس فضلٌ بعدُ؛ ولهذا نَقْطَعُ جزماً بأن الرحلة إلى البادية في طلب اللغة لم تكن في القرن الأول ألبتة، وإنما كان يَغْنَى الرواةُ بالسماع من العرب كما أومأنا إليه آنفاً؛ فلما كانت الطبقة الثالثة من الرواة ـ طبقة الخليل وجماعته ـ وقد اختلفت أسانيد أهل المصرين عن العرب، واختلفت بذلك مذاهبهم، وتمكنت منهم العصبية، وأخذوا في الإزراء بعضهم على بعض، وخرج بعضهم من ذلك إلى الوضع والافتعال وصَنْعَةِ الشواهد ـ كما نوضحه بعد ـ، ورغب أهلُ التحصيل منهم في استيعاب الشواذ والنوادر، وأهلُ التحقيق في تمحيص المذاهب المختلفة، ورأوا أن أكثر القبائل البادية قد أخذت في مخالطة البلديّين والأعاجم، ويوشك أن تختبل ألسنتهم ويلين جفاؤهم ويدخل على طباعهم الفساد، وأن شيئاً من ذلك قد خلص إلى الأجيال الناشئة في الحضر ـ لما اجتمعت لهم كل هذه الأسباب، ورأوا أن أهل الحديث يرحلون في طلب الأثر، ويقطعون ظهور الإبل إلى المرامي البعيدة، وإلى كل شرق وصقع يعلمون أن فيه من مصارد الحديث أحداً ـ أخذوا هم أيضاً في سبيلهم، فرحلوا إلى البادية وهي مصدر اللغة، يطلبون جُفَاةَ الأعراب وأهل الطبائع المتوقِّحة، ويأخذون عن القبائل التي بعُدت عن أطراف الجزيرة وبقيت في سرَّة البادية أو فاضت حواليها، فأخذوا عن قيس، وتميم، وأسد؛ وهؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكِل في الغريب وفي الإعراب والتصريف[1]، ثم هُذَيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك في الكلام على (أفصح القبائل) من الباب الأول وقد كان النحو والتصريف شيئاً واحداً في المدارسة والتدوين. ويقال إن أول من أفرد التصريف وميزه من النحو بالتصنيف والتبويب، أبو عثمان المازني المتوفى سنة ٢٤٩ على الأكثر.

يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وخاصة الذين كانوا يسكنون أطراف بلادهم المجاورة لمن حولهم من الأمم، فإنه لم يؤخذ لا من لَخْم، ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر والقبط، ولا من قضاعة وغسان وإياد، لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تَغْلِب واليمن، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان[1]، ولا من بكر، لمجاورتهم للقبط والفرس ولا من عبد القيس وأزد عُمان، لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن، لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقيف وأهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأنهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب صادفوهم وقد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم بالحضارة، وهم لا يأخذون عن حَضَرِيّ قط، مع أن أولئك كانوا هم الأصل في الفصاحة العربية، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم، والأصل فيهم قريش، لأن رسول الله ﷺ قرشي ثم بنو سعد بن بكر لأنه استرضع فيهم وأقام عندهم حتى ترعرع[2] ثم ثقيف وخزاعة وهذيل وكنانة وأسد وضبّة، وهؤلاء كانوا قريباً من مكة، وكانت لغة أهل مكة والمدينة قد فسدت بعد رسول الله ﷺ، بكثرة من خالطهم من رقيق العجم، وبمن تردد إليهم من تجارهم، وقد مر شرح ذلك في بابه.

وأقدم من عرفنا ممن رحلوا إلى البادية: يونس بن حبيب الضبي المتوفى سنة ١٨٣ وقد جاوز المائة فيما قيل، وخلف الأحمر المتوفى سنة ١٨٠، والخليل بن أحمد المتوفى سنة ١٧٥، وأبو زيد الأنصاري المتوفى سنة ٢١٥ عن ٩٣ سنة، وهو أكثر أهل هذه الطبقة أخذاً عن البادية، وكانت له بذلك ميزة على صاحبيه: الأصمعي، وأبي عبيدة، حتى قيل إن الأصمعي جاء يوماً إلى مجلسه فأكبَّ على رأسه وجلس، وقال: هذا عالمنا ومعلِّمنا منذ عشرين سنة؛ ولقد أراد أبو زيد هذا مرة أن يعرف باباً من الصرف ويتبين من منطق العرب ما هو أولى بالضم وما هو أولى بالكسر من باب فَعَل (بفتح العين) الذي قالوا فيه إن كل ما كان ماضيه بفتح

---

(١) كذا قالوا.

(٢) أسلفنا في الكلام على تاريخ اللحن صفحة ١٨٧ أن بني مروان كانوا يلزمون أولادهم البادية لتخلص لغتهم وتسلم عربيتهم؛ وفاتنا أن نذكر هناك أن ذلك كان من شأن أهل مكة ولا يزال إلى اليوم؛ فإن أشرافها يرسلون أولادهم إلى بعض القبائل فيترعرعون فيها وقد أخذوا لغتها وحفظوا أشعارها وتفرسوا وتمهروا؛ وهم يتبعون في ذلك سنة أسلافهم من أيام الجاهلية.

العين ولم يكن ثانيه ولا ثالثه حرفاً من حروف اللين ولا الحلق فإنه يجوز في مضارعه ضم العين وكسرها، وليس أحدهما أولى به من الآخر ولا فيه عند العرب إلا الاستحسان والاستخفاف، كقولهم نَفَرَ يَنْفِرُ ويَنْفُر، وشتم يَشْتِم ويَشْتُمُ. . . الخ؛ فطاف أبو زيد لذلك في عُليا قيس وتميم مدة طويلة، يسأل عن هذا الباب صغيرَهم وكبيرهم، قال: فلم أجد لذلك قياساً، وإنما يتكلم به كل امرىء منهم على ما يستحسن ويستخفُّ لا على غير ذلك.

ولما جاءت الطبقة الرابعة التي أخذت عن هؤلاء، أخذوا عنه التلقّي عن العرب في باديتهم؛ إذ صار ذلك سنة وباباً من أبواب الكفاية عندهم؛ ومن أقدمهم وأسبقهم إليه: النضر بن شُمَيْل المتوفى سنة ٢٠٤، فإنه أخذ عن الخليل بن أحمد وعن بعض الأعراب الذين أخذت عنهم الطبقة الثالثة، وأقام بعد ذلك بالبادية أربعين سنة؛ ثم الكسائي المتوفى سنة ١٨٩ (على الأكثر) فإنه أخذ عن الخليل ثم خرج إلى بوادي الحجاز ونجد وتهامة ورجع وقد أنفد خمس عشرة قِنِّينَةً من الحبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ!

واستمروا يرحلون إلى البادية إلى أواخر القرن الرابع، ثم فسدت سلائق العرب كما فصلناه في بابه، وبذلك انقطعت مادة الرواية عنهم واكتفى الناس بآثار أسلافهم التي حوتها الكتب؛ وإنما كان العلماء بعد ذلك يسألون بعض الأعراب المتوسمين بشيء من جفاء البادية ممن لم تُنسَخ فيهم الفطرة نسخاً، وكانوا يستروحون إلى ذلك ولا يأخذون به، وبقي هذا الأمر إلى منتصف القرن السادس؛ ونقلوا عن الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ بعض كلمات مما سألهم فيه، ولكن لم ينقلوا أن أحداً اعتدّ هذا وأمثاله من اللغة وأجراه مجرى الرواية، ولا يمكن أن يكون ذلك.

فصحاء الأعراب:

وقد قلنا في فرق ما بين العربي والأعرابي في موضع ذلك من صدر هذا الكتاب؛ ورأينا العلماء وأهل اللغة في الإسلام يضربون المثل بفصاحة الأعراب وخلوصِ لغتهم وما لهم من بارع اللفظ وسَرِيّ المخرج والعارضة الشديدة واللسان السليط، ثم ما يحمل عليها من طبع جافٍ مُتوقِّح غير بَكيء ولا منزور، وفطرةٍ سليمة لا تُنازع إلى غير الصواب ولا يصرفها عنه صارف من سوء العادة أو الضعَفةِ الحضرية، إلى ما يكون من هذا الضرب.

والبلغاء في الصدر الأول إنما كانوا يتكلفون أن يحكوا الأعراب في مقامات

الكلام، يبتغون من وراء ذلك بعضَ ما يردُّه التقليد والحكاية من تلك الصفات؛ وكان أفصح الناس إنما يرى منزلته منهم أن يجري على ما سبق إليه من أعراقهم؛ فهو منهم بطبيعته دون موضع الغاية وعلى حدّ المقاربة في منزلةٍ بين المنزلتين. ولا نفيض هنا في هذا المعنى وأدلته، فقد أسلفنا منه أشياء وسنأتي على بقيته في باب الخطابة، وإنما نكتفي بهذا الإيماء لأنه سبيل ما نحن فيه.

كان الأعراب يطرؤون من البادية على الحضر، فيتلقاهم الرواة بما اختلفوا فيه، يعترضون حجته في منطقهم، ويتلقفون أدلته من أفواههم، ويتحملون عنهم بالنوادر وما إليها، ومنهم طائفة كانوا ينزلون الأمصار العربية ويقيمون بها، فيأنسون إلى الرواة ويسكنون إلى مسئلتهم، ثم ينتهي الأمر بهم إلى أن يصيروا أساتذة القوم في الفُتْيَا ومَرْجِعَهم في الخلاف، لا يتبرمون بذلك بل يتصدرون له، لأنهم يخشون على ألسنتهم من طول المكث في الحضر، فلا ينفكون يذاكرون الرواة؛ إذ لا يجدون غيرهم من سائر الناس، وهم الذين يسمونهم فصحاء الأعراب.

ويبتدىء تاريخهم منذ مسّت الحاجة إليهم في الطبقة الثانية من الرواة عند تفريع النحو وقياسه كما أشرنا إليه، ولذا لم نرَ لأحد من هؤلاء الأعراب اسماً مذكوراً قبل أبي خيرة وأبي الدّقَيش ورؤبة بن العجاج الراجز وأبي المهدي وأبي المنتجع وأضرابهم ممن أخذت عنهم تلك الطبقة.

ولما كثر تردد الأعراب على الرواة ومذاكرتهم إياهم، أقبل بعضهم على الطلب والرواية عن العلماء والتلمذة لهم؛ ولم نقف على أحد فعل ذلك قبل أبي مِسحَل الأعرابي الذي قدم من البادية وأخذ النحو عن الكسائي المتوفى سنة ١٨٩، وروى شعراً كثيراً في الشواهد عن علي بن المبارك، ثم صنّف في النوادر والغريب؛ أما قبل ذلك فكان فصحاء الأعراب إنما يُلِمُّون بالرواة إلماماً، كالذين كانوا يقصدون منهم حلْقة يونس بن حبيب بالبصرة، وكان بعضهم يقف على حلقة أبي زيد الأنصاري يسأله عن أشياء من العربية تظرفاً لا حاجة.

ومتى طال مكثُ الأعرابي في الحضر ضعفت طبيعته ورقّ لسانه؛ فإذا آنس منه الرواة ذلك وضعوا له الأقيسة الفاسدة يمتحنونه بها كما مر في موضعه، وإذا وجدوه قد صار يفهم الكلام على لحن أهل الحضر ـ فضلاً عن أن يحكيه مثلهم ـ نبذوه؛ لأن الأصل أن لا يفهم هذا اللحن إلا من زاوله ودار على سمعه حتى ألفه؛ وقال الجاحظ (توفي سنة ٢٥٥) «إنهم لا يفهمون قولهم: ذهبت إلى أبو زيد، ورأيت أبي عمرو...» ثم قال: «ومتى وجد النحويون أعرابياً يفهم هذا وأشباهه،

بهرجوه ولم يسمعوا منه؛ لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تُفسِد اللغة وتنقض البيان؛ لأن تلك اللغة إنما انقادت واستوت واطّردت وتكاملت، بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة، ولفقد الخلطاء من جميع الأمم، ولقد كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بَوْنٌ بعيد؛ على أنه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العُجمة (تأمل) وكان لا ينفك من رُواةٍ ومذاكِرين».

وقد سُقنا مُثلاً من أسئلة الأعراب في بعض الفصول التي تقدمت، ونسوق هنا بعضها توفية لفائدة هذا الفصل.

روى المبرد في الكامل، أن الأصمعي شك في لفظ اسْتَخْذى (خضع) وأحب أن يستثبت: أهي مهموزة أم غير مهموزة، قال: فقلت لأعرابي: أتقول استخذيت أم استخذأت؟ قال: لا أقولهما! فقلت: ولِمَ؟ قال: لأن العرب لا تستخذي (لا تخضع)!

وقال الأصمعي لأعرابي: أتهمز الفارة؟ قال: تهمزها الهرّة[1].

وقال الجاحظ: سمعت ابن بشير وقال له المفضل العنبري إني عثرت البارحة بكتاب وقد التقطته وهو عندي، وقد ذكروا أن فيه شعراً، فإن أردته وهبته لك. قال ابن بشير، أريده إن كان مقيَّداً (مشكولاً)، قال: والله ما أدري أكان مقيَّداً أو مغلولاً... قال الجاحظ: ولو عَرَفَ التقييد لم يُلتَفَتْ إلى روايته.

ومهما جهدت بالأعرابي أن ينطق بغير لحن قومه وإن كان أفصح منه، فإنه لا يستطيع إلا مِن ضَعف، لأن تقليده في الصواب كتقليده في الخطإِ واللغة إنما تؤخذ عن السليقة وهي سنّة واحدة.

قال الأصمعي: جاء عيسى بن عمر الثقفي ونحن عند أبي عمرو بن العلاء فقال: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني عنك تجيزه؟ قال: وما هو؟ قال: بلغني أنك تجيز: ليس الطيب إلا المسكُ (بالرفع)، قال أبو عمرو: نمتَ وأدْلَجَ الناس! ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا في الأرض تميمي إلا وهو يرفع، ثم قال: قم يا يحيى، يعني اليزيدي، وأنت يا خلف، يعني خلف الأحمر، فاذهبا إلى أبي المهدي (أعرابي الحجاز) فلقِّناه الرفع فإنه لا يرفع، واذهبا إلى أبي المنتجع (أعرابي تميم) فلقِّناه النصب فإنه لا ينصب.

---

(١) تروى عنهم من ذلك نوادر كثيرة لا فائدة منها إلا الفكاهة. فلم نفسح لها في هذا الفصل.

قال: فذهبا فأتيا أبا المهدي فإذا هو يصلي، فلما قضى صلاته التفت إلينا وقال: ما خطبكما؟ قلنا: جئنا نسألك عن شيء من كلام العرب، قال: هاتيا، فقلنا: كيف تقول ليس الطيب إلا المسك (بالرفع)؟ فقال: «تأمراني بالكذب على كبر سني»! فقال له خلف: ليس الشراب إلا العسل، قال اليزيدي: فلما رأيت ذلك منه قلت له: ليس مِلاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها، فقال: هذا كلام لا دَخل فيه، ثم أعادها بالنصب، فرفعا ثانية، فقال: ليس هذا لحني ولا لحن قومي. قالا: فكتبنا ما سمعنا منه، ثم أتينا أبا المنتجع فلقّنّاه النصب وجهدنا به، فلم ينصِب وأبى إلا الرفع.

وإذا قال الأعرابي شعراً وأخطأ فيه على مصطلح أهل العروض، وإن كان قد ذهب في نفسه مذهباً، فهيهات أن يَفهَم الصواب أو يَذكر الوجه الذي ذهب إليه إلا بالتلطف في سؤاله والحيلة على إفهامه.

قال ابن جني في الخصائص: أنشدنا أبو عبد الله الشجري لنفسه شعراً مرفوعاً يقول فيه يصف البعير:

فقامت إليه خَذلَة الساق أغلقت به منه مسموماً دُوَيْنَة حاجبه

فقلت: يا أبا عبد الله، أتقول: دوينة حاجبه، مع قولك: مناسبُه، وأشانِبُه؟ فلم يفهم ما أردت، فقال: كيف أصنع، أليس ههنا تضع الجرير على القُرْمة على الجُرْفة[1]؟ وأومأ إلى أنفه، فقلت: صدقت، غير أنك قلت أشانبه، وغالبه. فلم يفهم وأعاد اعتذاره الأول، فلما طال هذا قلت له: أيحسن أن يقول الشاعر:

آذَنَتنا ببينها أسماءُ رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ منه الثَّواءُ

ومطلْتُ الصوت (أي مَدّ الهمزة)، ثم يقول مع ذلك:

مَلِك المنذر بن ماءِ السماءِ

فأحسّ حينئذٍ وقال: أهذا...؟ أين هذا من ذاك؟ إن هذا طويل وذاك قصير. فاستروح إلى قِصَر الحركة في (حاجبه) وأنها أقل من الحرف في (أسماءُ، والسّماء).

(١) الجرير: الحبل، والقرمة: موضع الجلدة التي تقطع من فوق خطم البعير لتقع على موضع الخطام وليذل، والجرفة: أثر الجلدة التي تقطع من جسد البعير دون أذنه من غير أن تبين، وقد ظن الشجري أن ابن جني ينتقد معنى البيت ويخطئه فيه.

المحاكَمَة إلى الأَعرابِ

وكان العلماء إذا اختلف ما بينهم في المناظرة وادعى كل منهم الفَلَجَ والظهور بالحجة والدليل، رجعوا في الحكم إلى منطق الأعراب ممن يصيبونهم من الفصحاء على أبواب الأمراء أو في المساجد أو في طرق السابلة.

ولم تكن المحاكمة إليهم مقصورة على القياس وما يحتاج إلى المنطق الصحيح في التعيين صحته فحسبُ ولكنها كانت تكون أيضاً في معاني الألفاظ وما يدخله التصحيف، وخاصة أسماء الأمكنة والبقاع وما يجري مجراها من هذه الجوامد التي يعرفها الرواة عن سماع ويعرفها الأعراب عن يقين وعِيان.

قال أحمد بن يحيى: لقيني أبو محلم على باب أحمد بن سعيد بن مسلم ومعه أعرابي، فقال: جئتكم بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي؛ أليس كان يقول في قوله:

زوْراءُ تنفر عن حِياض الدَّيْلم

إن الديلم الأعداء؟ فاسألوا هذا الأعرابي؛ فسألناه فقال: هي حياض بالغَوْر قد أوردتها إبلي غير مَرَّة. والأمثلة من هذا كثيرة.

وأشهر ما عرِفَ من محاكماتهم إلى الأعراب، المسئلة الزنبورية التي اختلف فيها سيبويه البصري والكسائيُ الكوفي[1] بحضرة الرشيد، وقيل إنها كانت بين

---

(١) أوردنا في فصل «فساد اللغة في البادية» صفحة ١٩١ أن الكسائي أخذ عن أعراب الحليمات لما قدموا إلى بغداد، وكانوا غير فصحاء، فخلط في علمه.
وقد نقلوا عن الأصمعي أن هؤلاء الأعراب كانوا ينزلون بقطربل (قرية من متنزهات بغداد اشتهرت بالخمر وأسباب اللهو)، وأن الكسائي لما ناظر سيبويه استشهد بلغتهم عليه... فقال أبو محمد اليزيدي:

كنا نقيس النحو فيما مضى ... على لسان العرب الأول
فجاء أقوام يقيسونه ... على لغى أشياخ قطربل
إن الكسائي وأصحابه ... يرقون في النحو إلى أسفل!

ونقل السيوطي هذا الخبر في (بغية الوعاة) لكنه قال: إن الكسائي أخذ اللغة عن أعراب الحطمة، ... وجاءت هذه اللفظة في كتاب التصحيف للعسكري: أعراب الحلمات، والصواب ما ذكرناه.

سيبويه والفراء بحضرة الرشيد، أو بحضرة يحيى بن خالد البرمكي؛ وذلك أن سيبويه قدم إلى بغداد، وكان الكسائي يعلِّم الأمين، وهو يومئذٍ رأس الكوفيين؛ فوفد سيبويه على يحيى بن خالد وابنيه جعفر والفضل، وعرض عليهم ما يذهب إليه من مناظرة الكسائي؛ فسعوا له في ذلك وأوصلوه إلى الرشيد، فكان فيما سأله الكسائي: كيف تقول: ظننت أن العقرب أشدُّ لسعةً من الزنبور، فإذا هو هي، أو: إياها...؟

فقال سيبويه: فإذا هو هي؛ وأجاز الكسائيُّ القولين: بالرفع والنصب (لأن نصب الخبر المعرفة بعد «إذا» لا يجيزه إلا الكوفيون، ولم يأت عن العرب في سماع صحيح).

ثم قال الكسائي: كيف تقول يا بصري: خرجت فإذا زيد قائم، أو: قائماً؟

فقال سيبويه: أقول: قائمٌ، ولا يجوز النصب.

فقال الكسائي: أقول: قائم؛ وقائماً.

فقال يحيى (أو الرشيد) قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلديكما، فمن يحكم بينكما؟

فقال الكسائي: هذه العرب ببابك، قد سمع منهم أهل البلدين؛ فيحضرون ويُسألون.

فجاءوا بالأعراب الذين كانوا بالباب يومئذٍ، وهم أبو فقعس، وأبو دثار، وأبو الجراح، وأبو ثروان؛ فوافقوا الكسائي؛ ويقال إنهم أُرْشُوا على ذلك، أو أنهم علموا منزلة الكسائي عند الرشيد فنظروا إلى المنزلة، ويقال إنهم لم يزيدوا على أن قالوا في الموافقة: القول قول الكسائي، ولم ينطقوا بالنصب، وأن سيبويه قال ليحيى: مُرْهم أن ينطقوا بذلك فإن ألسنتهم لا تَطوع به[1].

وكان الأمراء الذين يتولون الأمصار البعيدة عن البلدين يستقدمون إلى جهاتهم أعراباً من الفصحاء، لتأديب أولادهم، وليأخذ عنهم علماء تلك الأمصار، ثم

---

(١) سئل الأعلم الشنتمري نحوي أهل الأندلس عن هذه المسألة في سنة ٤٧٦، فأجاب بجواب مسهب أورده صاحب نفح الطيب في الجزء الثاني من كتابه، وعقد له هناك فصلاً برأسه.
وأورد صاحب «الأغاني» في ترجمة أبي محمد اليزيدي (في الجزء الثامن عشر) مناظرة كانت بين اليزيدي والكسائي بحضرة المهدي، ظفر فيها اليزيدي بشهادة أعرابي أيضاً.
ولذلك أمثلة أخرى أضربنا عن ذكرها اكتفاء بما مر.

ليرجِعوا إليهم في بعض ما يختلفون فيه. ومن أشهر أولئك الأمراء، عبد الله بن طاهر، فإنه لما ولي خراسان استقدم إليها جماعة، ذكروا من أسمائهم: أبا الغُميثل الأعرابي المتوفى سنة ٢٤٠، وعوسجة. ولما ورد أبو سعيد اللغوي الضرير من بغداد على ابنه طاهر بن عبد الله، تأدب بهؤلاء الأعراب وأخذ عنهم.

ومنذ القرن الخامس فسدت سلائق الأعراب في الحضر والبادية، ولم يعد العلماء يركنون إليهم في شيء إلا الاستئناس ببعض ما يسمعونه، وعزّ الظفر بالفصيح منهم الذي يرجع إلى نجْرِه ويتساند إلى سليقته، حتى صار لقب الأعرابي مما يحرص عليه بعض الفصحاء من أهل العلم، يدعونه تميُّزاً به وإحياءً للسنَّة العربية، كأبي محمد الأعرابي النسابة اللغوية المعروف بالأسود (وهو الذي كان يسند إلى أبي النداء كما مر)، فإنه تلقب بالأعرابي، وكان يتعاطى تسويد لونه بالقطران ويقعد في الشمس ليتحقق تلقيبه بذلك!

وهذا الرجل هو آخر تاريخ الأعراب الفصحاء، لا يُعرف معه أعرابي، ولا يُعرف بعده من ادّعى الأعرابية اللغوية[١].

بعض فصحاء الأعراب:

وقد عقد ابن مريم في كتابه (الفهرست) فصلاً لأسماء أولئك الفصحاء الذين أخذ عنهم الرواة ودارت أسماؤهم في كتب القوم وفي خطوط العلماء. ولا يذهبن عنك أن جميع الأعراب إنما كانوا في العراق، وكان قليل منهم في الحجاز، لأن الرواية كانت قائمة بأهل هذين الصقعين، وهم لا يقيمون لعلماء الشام وزناً، ولا يوَثّقون روايتهم إن لم تكن من ناحيتهم، ولهذا قلّ أن تجد لعلماء ذلك الشرق أعراباً معروفين يختصون بالأخذ عنهم. بيد أن الجاحظ في بعض رسائله قد ذكر اسم عكيم بن عكيم الحبشي، وقال فيه: «كان أفصح من العجاج، وكان علماء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علماء أهل العراق عن المنتجع بن نبهان، وكان المنتجع سندياً وقع إلى البادية وهو صبي فخرج أفصح من رؤبة» ا هـ. ولم نقف على اسم أعرابيٍّ انفرد أهل الشام بالأخذ عنه وحاكَوا به أهل العراق، غير عكيم هذا. والمنتجعُ بن نبهان كان في القرن الثاني.

---

(١) أما قبل ذلك فلم نقف على من ادعى الأعرابية وبالغ في انتحالها غير أبي خالد النميري (وهو معاصر لأبي عبيدة والأصمعي)، وكان يتبادى ويتقعر! قال العسكري وأبو خالد: هذا هو الذي خرج إلى البادية فأقام أياماً يسيرة ثم رجع إلى البصرة فأنكر الميازيب فقال: ما هذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا...!

وهذه أسماء المشهورين من أولئك الفصحاء، عن ابن النديم وغيره: الخثعمي، وكان راوية أهل الكوفة؛ وأبو خيرة العدوي؛ وأبو الدقيش؛ وكان من أفصح العرب؛ وأبو مهديّة الأعرابي؛ وأبو المنجع؛ وأبو البيداء الرياحي، وراويته أبو عدنان، وكان أبو البيداء حين نزل البصرة يعلّم الصبيان بأجرة؛ وأبو طفيلة؛ وأبو حياة بن لقيط؛ والفقعسي محمد بن عبد الملك راوية بني أسد وصاحب مفاخرها وأخبارها، أدرك المنصور، وعنه أخذ العلماء مآثر بني أسد؛ وعبد الله بن عمرو أبي صبح، معاصر للفقعسي؛ وأبو مالك عمرو بن كركرة الأعرابي اللغوي صاحب النوادر، وكان يعلّم في البادية ويورّق في الحضر[1]؛ وأبو الجاموس ثور بن يزيد، وكان من أفصح الناس لساناً، وهو الذي أخذ عنه ابنُ المقفّع الفصاحةَ وجرى في طريقته من البيان؛ وأبو سوّار الغنوي؛ وأبو زياد الكلابي، قدم بغداد أيام المهدي فأقام بها أربعين سنة؛ وأبو عرار العجلي؛ وأبو ثوابة الأسدي؛ وأبو ضمضم الكلابي؛ وعمرو بن عامر البهدلي، وقد أخذ عنه الأصمعي؛ وأبو شبل العقيلي، وفد على الرشيد واتصل بالبرامكة؛ وأبو ثروان العُكلي، وكان يعلّم في البادية؛ وأبو فقعس؛ وأبو دثار؛ وأبو الجراح؛ وهؤلاء الأربعة هم الذين حكموا بين سيبويه والكسائي كما مر ـ وأبو العُميثل؛ وعوسجة؛ وأبو مُسهِر الأعرابي؛ وأبو المضرّحي؛ والحرمازي؛ وأبو الهيثم؛ وأبو المحبّب الربعي؛ وأبو صاعد الكلابي؛ وأبو أدهم الكلابي؛ وأبو الصقر الكلابي؛ وأبو الصعق العدوي؛ والمفضل العنبري؛ ويزيد بن كثوة؛ وناهض بن ثومة الكلابي، وكان شاعراً بدوياً جافياً كأنه من الوحش، وكان يقدم البصرة في منتصف القرن الثالث فيكتبون شعره ويأخذون عنه؛ وأبو السمح الطائي، وهو ممن أحضر في أيام المعتزّ ليؤخذ عنه.

ومن أشهر الأعرابيات اللواتي أخذ الرواة عنهن وهنّ قليلات: غنية أم الهيثم الكلابية، وكانت راوية أهل الكوفة؛ وقريبة أم البهلول؛ وغنية أم الحُمارس.

وفيما قدمناه بلاغ، وبعضُ ما دون الاستقصاء في هذا الباب كفاية البابِ كلّه.

---

(١) الغرض من التعليم في البادية، إقراء الأعراب بما يقيم لهم صلاتهم ويعرفهم الضروري من أمر دينهم؛ احتساباً لا لأجر، ومن أقدم من وقفنا على أسمائهم من معلمي البادية: الحصين بن عبدة بن نعيم العدوي، كان في منتصف القرن الأول، وكان يعلم أعراب بني عدي، وصناعة الرواقة أو التوريق هي معاناة الانتساخ والتصحيح والضبط، وكان الوراقون من العلماء والأدباء، ولذا كانت الكتب القديمة آية في الصحة والضبط، كما قال ابن خلدون.

الوضع وَالصنعة

في الروَايَة

المراد بالموضوع والمصنوع: ما كان كذباً مُضمَتاً أو صِدقاً مَشوباً ببعض التلبيس. والصدق والكذب من أخلاق الناس، تبعث على كليهما البواعث، وهذا في رأي أهله متى صادف موضعه وتعلق بأسبابه، كذاك في رأي أهله متى أصاب حقّه وقرَّ في نصابه؛ وإن كان الصادق يرى أنه قد استبرأ لدينه وأمانته، والكاذب يرى أنه قد حمل على ذمته ما لا حيلة له في التقصي منه وأنه قد تابع هواه وأضلّه الله على علم. وإنما يدور هذا الأمر بين العلماء وأهل الرواية على الاستهتار بالغريب، والولوع كلَّ الولوع بالطُّرف والنوادر، وعليهما يكون إقبال العامة، وبهما تكون كثرة الأتباع؛ وما زال هوى الناس في كل جيل معقوداً بأطراف الطرائف، وإن فسد بها العلم واتهمت الكتب الصحيحة، ومن كان ذلك شأنه لا يقف على فرق ما بين التصحيح والتصحيف، والتوكيد والتوليد؛ فهو يُداخل الغَثَّ في السمين، والممكن في الممتنع، ويتعلق بأدنى سبب إلى ما يشبِّهه حقاً ثم يدفع عنه كل الدفع، كما يدفع أهلُ الحق عن الحق، ومن ثم لا تتهيأ له الدلالة التي تقوم بأمره، ولا الشهادة التي تقطع فيه، إلا بعد أن يضرب حق ذلك بباطله، ويُموه بصفات حاليه أمر عاطله؛ وبين ذلك إلى أن يبلغ مبلغَه ما يكون قد تورّك عليه وتكلف له وذهب فيه مذاهب البواطيل كلها. ومن شؤم الكذب أنه لا يستغني منه شيء بنفسه إلا افتضح، ولذا تحتاج الكذبة الواحدة في إثباتها إلى كذب كثير!

وضربٌ آخر من الرواة يرجع أمرهم في الوضع إلى التلبيس على الناس، تعنتاً وتكلفاً للأثرة! أو مكابرة في إقامة الحجة وإنهاض الدليل؛ فهؤلاء يتقذَّرون من الكذب استغناءً بأنفسهم وصوناً لأقدارهم، ولكنهم يكدّون أنفسهم للمنافسة، ويستكرهونها على الظهور والغلبة، وتلك سَورة تذهب بالتحفظ، وتصدّ عن التوقي، وهيهات أن يكون الأمر فيها مقداراً عَدْلاً مع تلك الرغبة الجائرة. ومن هذا بكى الكسائي وهو ما هو في علماء هذه الأمة، حتى قال فيه الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي. قال الفراء: دخلت عليه يوماً وكان يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ قال: هذا الملك يحيى بن خالد يوجه إليّ ليحضرني فيسألني عن الشيء، فإن أبطأت في الجواب لحقني منه عتب، وإن بادرت لم آمنْ من

الزلل! قال الفراء: فقلت له: يا أبا الحسن، من يعترض عليك؟ قل ما شئت فأنت الكسائي. . .؟ فأخذ لسانه وقال: قطعه اللهُ إِذن إِذا قلتُ ما لا أعلم.

وبالجملة فإن آفة الرواية رقة الأمانة؛ وللعلم طغيان لا يقوم له شيءٌ إذا كان سبب ذلك في طبع النفس مذهبها؛ ولذا جعلوا أهل العربية كأهل الحديث، فعدّوا منهم أهلَ الأهواء وأهلَ السنة؛ وسيمر بك تفصيل لهذا المعنى.

وقد تناول الوضع مأثور اللغة والشعر والخبر، ونحن قائلون في ثلاثتها، ونجعل لكل فصل من القول بحسبه.

افتِعال اللغَة

قال الخليل بن أحمد: إن النحارير ربما أدخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب، إرادة اللّبس والتعنيت.

وليس يخفى أنه لا سبيل إلى الوضع فيما يرجع من اللغة إلى الأقيسة المطّردة، وإن وضع من ذلك شيء لم يجز على العلماء، وإنما الشأن في الغريب وما ينفرد به الراوية مما لا دليل على مثله إلا دعوى حامله، فإن قوماً يفتعلون من ذلك أشياء: كعَيْدَشون اسم دُوَيبة، وصيدخون للصلابة والبدُّ للصنم الذي لا يعبد، والبتش، وضهيد، وغنشج، وأمثالها[1] يضعونها رغبة في الذكر بها، وأن يكون عندهم من العلم ما ليس عند غيرهم، والانفراد في اصطلاح الناس مَنْبَهة.

ومن هذه الأشياء ما يُقرُّه الرواة إذا لم يجدوه مخالفاً لأبنية العرب ولم يعلموا على حامله سوءاً ولا كان ممن يتديّنون بالكذب، كبعض فرق الروافض فإن منهم من يضع الشعر ويضمِّنه شيئاً من الغريب، ليقيم به حجة واهية، أو رأياً متداعياً، كما ستعرفه.

وقد أفرد ابن جني باباً في الخصائص لكلمات من الغريب لا يُعلم أحد أَتى بها إلا ابن أحمر الباهلي، وثقاة الرواة كانوا يتثبتون في مثل هذا فينفرد الواحد بالكلمات القليلة ولكن مع شواهدها من كلام العرب، وهم لا يَرْوونه مع ذلك على أنه من قول العرب الذي اجتمعت عليه، فإن هذا الضرب من الكلام المجمَع عليه لا يكون إلا في المألوف، وفي الذي يُسمع من الفصحاء خاصة، وعلى ذلك قول أبي زيد: «لست أقول: قالت العرب، إلا إذا سمعته من هؤلاء: بكر بن هوازن، وبني كلاب، وبني هلال، أو من عالية السافلة أو سافلة العالية[2]، وإلا لم أقل: قالت العرب»!

---

(١) وعلى هذا القياس جرى القصاصون وبعض المتصوفة فيما وضعوه من الغريب الإسلامي (وهو غير الغريب المولد الذي مرَّ الكلام عليه في الباب الأول) كأسماء الملائكة والشياطين والسماوات والأرضين ونحوها، ما لا يعرف في كتاب ولا سنة صحيحة، ومن بعض أسماء السماوات: أزقلون، وقيدوم، وديعا، ودقنا، وكقولهم: إن أول من آمن من لجن، هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس، وأمثال لذلك كثيرة.

(٢) يعني عجز هوازن، وأهل العالية: أهل المدينة. ولغتهم ليست بتلك عند أبي زيد.

ولا يجيء بالغريب على أنه بسبيل من الكلام المجمع عليه إلا من أراد أن يستبد بشروط الرواية فيُلبس على الناس أمرهم، وهو يرمي بذلك إلى التزيُّد في علمه والتكثُّر بالباطل والتنبُّل عند الناس، وتراه إذا أورد الكلمة المفتعلة جعلها من سماعه وزيّنها بوجوه من الرواية، آمناً أن تردّ عليه أو يدَّعي فيها مدّعٍ؛ لأن البيِّنة عليها منه، والحكم فيها إليه، إذ كان له سلف صدق من الرواة الذين انفردوا بالغرائب والنوادر، وقُبِل ذلك منهم وألحق بمادة اللغة، ولهذا وأشباهه من العلل كانوا يرجعون إلى الأعراب كما علمت.

ولم يُعرف أحد من الرواة كان يضع اللغة في القرن الأول، ولا في القرن الثاني، إلا ما يكون من الكلمات التي يكذب فيها الأعراب[1]، أو توضع إرادة اللبس والتعنيت، وإلا ما يكون من خطإٍ بعضهم ومكابرته في الاحتجاج له، كما سيأتي مع نظائره في الكلام على وضع الشعر.

وأول من رُمِي بافتعال اللغة وأنه يتعمد الصنعة فيها، محمد بن المستنير المعروف بقطرب، المتوفى سنة ٢٠٦، وكان يرى رأي المعتزلة النَّظَّامية، فأخذ عن النَّظَّام مذهبه: ولذا طرحوا لغته ولم يوثِّقوه في الرواية؛ قال يعقوب بن السكيت: كتبت عنه قِمَطْراً (أي ملء صندوق)، ثم تبينت أنه يكذب في اللغة فلم أذكر عنه شيئاً.

واتهموا بالصنعة وتوليد الألفاظ، ابن دريد صاحب الجمهرة المتوفى سنة ٣٢١، لأنه كان مدمناً للخمر لا يكاد يفتر عن ذلك. قال الأزهري اللغوي وقد سألت عنه إبراهيمَ بن عرفة (يعني نفطويه) فلم يعبأ به ولم يوثقه في روايته[2].

---

(١) مما يروونه: أن رؤبة قال ليونس بن حبيب المتوفى سنة ١٨٣، وكان يسأله عن بعض الغريب: «حتام تسألن عن هذه الخزعبلات وأزخرفها لك؟ أما ترى الشيب قد بلغ في لحيتك؟!».

(٢) دفع بعض العلماء ذلك عن ابن دريد بما كان بينه وبين نفطويه من المنافرة حتى قال ابن دريد يهجوه من أبيات:

أحرقه الله بنصف اسمه ... وصير الباقي صراخاً عليه

يريد (النفط) ولفظ (ويه) وكان الصياح على الموتى بهذين اللفظين (واي وي) وأول من صاح بذلك في الإسلام، أم عبد المجيد الثقفي صاحب ابن مناذر الشاعر أيام الرشيد العباسي حين مات عبد المجيد، وكان من أجمل الفتيان جمالاً. وذلك في خبر ليس هذا موضعه.
والمحدثون يرون أن كلام الأقران بعضهم في بعض لا يقدح في العدالة، وقد جاراهم أهل الأدب حتى قالوا: «إن المعاصرة حجاب».

وكذلك اتهموا أبا عمرو الزاهد المعروف بغلام ثعلب، المتوفى سنة ٣٤٥ وكان واسع الحفظ جدًّا، حتى قيل إنه أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة في اللغة وتلك لعمر الله مظنَّة وكان بعض أهل الأدب يطعنون عليه ويضربون به الأمثال لوضعه وتلبيسه؛ فيقولون: لو طار طائر في الجو قال: حدثنا ثعلب عن ابن الأعرابي، ويذكر في معنى ذلك شيئاً! ولكن أبا بكر بن الخطيب جعل مَرَدَّ التهمة إلى سعة حفظه، ثم أثبت هذا الحفظ فنفى التهمة وقال: رأيت جميع شيوخنا يوثقونه ويصدِّقونه، وكان يُسأل عن الشيء الذي يقدّر السائل أنه وضعه فيجيب عنه، ثم يسأل عنه بعد سنة فيجيب بذلك الجواب. ويُروى أن جماعة من أهل بغداد اجتازوا على قنطرة الصراة وتذاكروا كذبه، فقال بعضهم: أنا أصَحِّفُ له القنطرةُ وأسأله عنها فإنه يجيب بشيء آخر؛ فلما صرنا بين يديه قال له: أيها الشيخ، ما القطنرة عند العرب؟ فذكر شيئاً قد أنسيته، فتضاحكنا وأتممنا المجلس؛ فلما كان بعد شهر ذكرنا الحديث فوضعنا رَجُلاً غير ذلك فسأله فقال: ما القنطرة؟ قال: أليس قد سألت عن هذه المسألة منذ كذا وكذا فقلتُ هي كذا؟ فما دَرَينا من أي الأضمين نعجب من ذكائه: إن كان علماً فهو اتساعٌ طريف، وإن كان كذباً في الحال فَحَفِظَه فلما سئل عنه ذكر الوقتَ والمسألةَ فأجاب بذلك الجواب ـ فهو أطرف.

وكان معز الدولة قد قلد شرطة بغداد غلاماً تركياً مملوكاً يعرف بخواجا، فبلغ أبا عمرو هذا وكان يملي كتاب (الياقوتة)، فلما جازه قال: اكتبوا (ياقوتة خُواجا) الخواج في أصل اللغة الجوع؛ ثم فرع على هذا باباً باباً وأملاه؛ فاستعظم الناس كذبه وتتبعوه. وله مثل ذلك أشياء أضربنا عنها؛ فإن بين العلم المستطيل والحفظ المتسع موضعاً لبسط اللسان إذا أراد قائل أن يقول.

وأشهر من عُرف بافتعال اللغة في الإسلام قاطبة، أبو العلاء صاعد بن الحسن اللغوي البغدادي الذي ورد الأندلس في حدود سنة ٣٨٠ على المنصور بن أبي عامر؛ وكان يأخذ في طريق أبي عمرو المومإ إليه؛ لأنه نشأ والألسنة لا تزال تحكي عنه؛ ولذا نظّروه في الأندلس في سرعة الجواب وقوة الاستحضار بأبي عمرو هذا في العراق؛ وادعى في الأندلس علمَ الغريب؛ وتنفّق به عند المنصور بن أبي عامر، وعرّض ما شاء من دعواه في الرواية والسماع من أئمة الرواة بالعراق، لضعف ذلك في الأندلسيين.

قالوا: دخل مرة على المنصور وفي يده كتاب ورد عليه من عامل له في بعض البلاد اسمه ميدمان بن يزيد يذكر فيه (القلب والتزبيل) وهي أسماء عندهم لمعاناة

الأرض قبل الزرع؛ فقال له المنصور: أبا العلاء! قال: لبَّيك مولانا! قال: هل رأيت فيما وقع إليك من الكتب كتابَ (القوالب والزوالب) لميدمان بن يزيد؟ قال: إي والله يا مولانا، رأيته ببغداد في نسخة لأبي بكر بن دريد يخط كأكرع النمل، في جوانبها علامات الوضاع؛ هكذا هكذا! فقال له: «أما تستحيي أبا العلاء؟ هذا كتابُ عاملي ببلد كذا الخ، وإنما صنعتُ لك هذه الترجمة مولَّدة من هذه الألفاظ التي في هذا الكتاب ونسبتُه إلى عاملي لأختبرك!» فجعل يحلف أنه ما كذب وأنه أمر وافق. وله من هذا كثير.

وقال ابن بسام: إن المنصور أراه كتاب النوادر لأبي علي القالي، فقال: إن أراد المنصور أمليت على كتّاب دولته كتاباً أرفع منه وأجلّ، لا أورد فيه خبراً مما أورده أبو علي! فأذن له المنصور في ذلك وجلس بجامع مدينة الزاهرة على كتابه المترجم (بالفصوص) فلما أكمله تتبعه أدباء الوقت فلم تمر فيه كلمةٌ صحيحة عندهم ولا خبرٌ ثَبت لديهم؛ وسألوا المنصور في تجليد كزاريس بياض تُزال جِدّتها حتى توهم القِدم، ففعل ذلك وترجم عليه: «كتاب النكت، تأليف أبي الغوث الصنعاني» فترامى عليه صاعد رآه وجعل يقبله وقال: إي والله، قرأته بالبلد الفلاني على الشيخ أبي فلان؛ فلان؛ فأخذه المنصور من يديه خوفاً أن يفتحه وقال له: إن كنت قد قرأته كما تزعم فعلامَ يحتوي؟ فقال: وأبيك لقد بَعُدَ عهدي به ولا أحفظ الآن منه شيئاً؛ ولكنه يحتوي على لغة منثورة لا يشوبها شعرٌ ولا خبر؛ فقال المنصور: أبعد الله مثلك؛ فما رأيت أكذب منك! وأمر بإخراجه وأن يُقذَف كتابُ الفصوص في النهر[1].

وكان أبو صاعد هذا قويّ البديهة في الشعر، يضع لسانه منه حيث يريد، وهو صاحب البيت المشهور (بيت الخَنفُشار) الذي جرى في المتأخرين مثلاً مضروباً في الكذب والوضع لما لا أصل له، وذلك أن المنصور قال له يوماً. ما الخنبشار[2]؟ فقال: حشيشة يُعقد بها اللبن ببادية الأعراب، وفي ذلك يقول شاعرهم:

لقد عُقِدَت محبتُها بقلبي   كما عَقَدَ الحليبَ الخُنبُشارُ

وتوفي صاعد سنة ٤١٧.

وإنما كان كل ذلك قبل أن تُجمع مفردات اللغة وتؤلفَ فيها الأمهاتُ

(١) قال ابن بسام: ما أظن أحداً يجترىء على مثل هذا، وإنما صاعد اشترط أن لا يأتي في (الفصوص) إلا بالغريب غير المشهور، وأعانهم على نفسه بما كان يتنفق به من الكذب.

(٢) جاءت هذه الكلمة فيما بين أيدينا من الكتب بالباء، ولكن المتأخرين ينطقونها بالفاء.

والأصول وتشيع في أيدي الناس: كالصحاح للجوهري، والتهذيب للأزهري؛ ولم يوضع قبله كتاب أكبر ولا أصح منه؛ وذلك في أواخر القرن الرابع في المشرق؛ لأن الرجوع في اللغة كان إلى الرجال، وفيهم مَن علمت؛ أما بعد ذلك فلم يؤثّر الافتعال شيئاً في اللغة، لسقوط الرواية فيها إلا من الكتب، كما أومأنا إليه في محله؛ وبهذا بطلت الصنعة وبطل تاريخها اللغوي.

وضع الشعر

والشعر هو عمود الرواية: عليه مدارها وبه اعتبارها؛ وقد كانت منزلته من العرب ما هي، إذ كان يتعلق بأنسابهم وأحسابهم وتاريخهم وما يجري مع ذلك، حتى كأنه الحياه المعنوية لأولئك القوم المعنويين، فلم يكن عجباً أن يدور فيهم مع الشمس والريح، وأن تسخَّر له ألسنتهم فينصرفوا إلى قوله وروايته، حتى بلغ منهم مبلغه الذي نصفه لك في بابه إن شاء الله.

وقد كان عند قدماء اليونان لبعض الأسباب المعنوية التي تشابهوا فيها هم والعربُ رواةٌ يتفرغون لنقل الشعر ويقومون في الناس على إنشاده ويروون قطعاً من التواريخ، وهم يسمونهم (*Rhapsodist*) ومن أشهرهم في القديم رواة الإلياذة لهوميروس؛ على أن الفرق بين العرب واليونان في ذلك كالفرق بين أمة كلها شعراء بالفطرة، وأمةٍ تميز الفطرة منها بعضَ شعراء.

ولم يكن من سبب في جاهلية العرب يبعثهم على وضع الشعر ونِحْلتِه غير قائلهِ وإرسالهِ في الرواية على هذا الوجه؛ لأن شعراءهم متوافرون، ولأنهم لا يطلبون بالشعر إلا المحامد والمعاير، وقصارى ما يكون من ذلك أن يتزيَّد شاعرهم في المعنى ويكذب فيه إذا هو حاول غرضاً أو أراغ معنى مما تلك سبيله، وعلى أن ذلك لا يكون إلا في الأخبار التي تلحق بالتاريخ، لأن الشاعر موضع الثقة؛ وهو مصدر رواية في العرب، فإن أرسل القول أرسل معه التاريخ فيجريان معاً؛ وذلك كالذي ادَّعاه الأعشى في منافرة علقمة بن علاثة وعامر بن الطفيل، فإنهما تنافرا إلى هرم بن قطبة في خبر مشهور، فاحتال لهما حتى رضيا بحكمه جميعاً؛ إذ كره أن يفضل أحدهما على الآخر وهما ابنا عم فيوقعَ بذلك عداوةً بين الحيّين، فوصفهما بأنهما في المنزلة كركبتي البعير الأردم: تقعان إلى الأرض معاً. ولكن الأعشى ادعى أنهما حَكّما هرماً، وأنه حكم لعامر على علقمة، وقال في ذلك بعض قصائده وأشاعها في العرب، فلبّس على الناس؛ وإنما جاء هذا الإفك لأنه كان ممن ثار مع عامر، وكان قبل ذلك حين رجع من عند قيس بن مَعْدِ يكرب بما أعطاه، طلب الجوار والخفرة عن علقمة فلم يكن عنده ما طلب، وأجاره وخفره عامر حتى أداه وماله إلى أهله. وهذا التزيُّد هو الذي يسميه الرواة أكاذيب الشعراء. أما أن يكون في عرب الجاهلية من يصنع الشعر وينحله غيره على نحو ما كان في الإسلام،

فذلك ما لا نعلمه ولا نظنه كان ألبتة[1].

ولما جاء الإسلام واندفع به العرب إلى الفتوح، اشتغلوا عن الشعر بالجهاد والغزو حيناً من الزمن؛ فلما راجعوا روايته بعد ذلك وقد أخذ منهم السيف والحيف وذهب كثير من الشعر وتاريخ الوقائع بذهاب رواته ـ صنعت القبائلُ الأشعار ونسبتها إلى غير أهلها، تتكثر بها وتعتاض مما فقدته؛ وكان في العرب قوم آخرون قلّت وقائعهم وأشعارهم، فأرادوا أن يلحقوا بذوي الكثرة من ذلك، وإنما العزّة للكاثر؛ فقالوا على ألسن شعرائهم ما لم يقولوه وأخذه عنهم الرواة.

وأول القبائل التي وضعت الشعر في الإسلام، قريش، وكانت أقلّ العرب شعراً وشعراء ـ لأسباب نذكرها في الكلام على الشعر ـ فإنها لما تعاضَهت واستبّت وكذب بعضها على بعض أول العهد بالإسلام حين كان منها المسلمون ومنها القاسطون ومنها دون ذلك، وضعوا على حسان بن ثابت أشعاراً كثيرة لا تليق به ولا تجوز عليه، وما نرى العرب إلا أخذت أخذها في ذلك من بعد.

ولما كانت الرواية العلمية في القرن الثاني وشمر الرواة في طلب الشعر للشاهد والمثل، استفاض الوضع في العرب وتفرغ قوم لذلك: كمحمد بن عبد الملك الفقعسي راوية بني أسد الذي وضع للرواة أشعاراً كثيرة أدخلها في روايته عن قومه. وإن أشد ما كان يعضل بالرواة يومئذٍ أن يقول الرجل من ولد الشعراء في العرب عن لسان أبيه تكثيراً لشعره، فإن هذا كان مما يشكل عليهم لأنهم لا يميزون أكثر الشعراء إلا بالنسبة، وهي محمل الصدق والكذب، أما الصنعة الشعرية فقلما تختلف في أشعار العرب اختلافاً يظهر لأولئك الرواة إلا في القليل من صنعة الفحول المتقدمين. وكان القوم إذا تعلقوا برجل من ولد الشعراء وألحوا عليه في السماع ورغبوا في شعر أبيه دونه، فكثيراً ما يفعل بهم مثل ذلك، ومن هؤلاء داود بن متمم بن نويرة الشاعر، قال أبو عبيدة إنه قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي من الجلب والميرة، قال: فأتيته أنا وابن نوح، فسألناه عن شعر أبيه متمم، وقمنا له بحاجته؛ فلما نفد شعر أبيه جعل يزيد في الأشعار ويصنعها لنا، وإذا كلام

---

(١) إنما كان منهم عكس هذا، وهو انتحال الرجل شعر غيره أو الاجتلاب منه أو نحو ذلك مما يأتي تفصيله في الكلام على سوقة الشعر. قال الراجز:

يا أيها الزاعم أني أجتلب وأنني غير عضاهي أنتجب

كذبت، إن شر ما قيل الكذب!

والعضاه: شجر، والانتجاب: نزع نجبة (بفتح الجيم) وهو لحاؤه أو قشر ورقه.

دون كلام متمم، وإذا هو يحتذي على كلامه فيذكر المواضع التي ذكرها متمم، والوقائع التي شهدها، فلما توالى ذلك علمنا أنه يفتعله.

شعر الشواهد:

وهو النوع الذي يدخل فيه أكثر الموضوع، لحاجة العلماء إلى الشواهد في تفسير الغريب ومسائل النحو؛ وقد اشترط ذلك علماء المصرين (البصرة والكوفة) بعد أن قامت المناظرات بينهم في فروع النحو ومسائله، وكانوا يستشهدون على ذلك بأشعار الطبقتين من الجاهليين والمخضرمين، ثم اختلفوا في الإسلاميين كجرير والفرزدق، وأكثرهم على جواز الاستشهاد بأشعارهم وكان أبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن إسحاق، والحسن البصري، وعبد الله بن شبرمة ـ يلحِّنون الفرزدق والكميت وذا الرمة وأضرابهم، ويَعُدّونهم من المولّدين الذين لا يستشهد بكلامهم؛ قال الأصمعي: جلست إلى أبي عمرو عشر حِجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي. وأبو عمرو هذا كان يقول في شعر تلك الطبقة: لقد حسن هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته...!

وللعلماء كلام كثير في الطبقات التي يجوز الاستشهاد بأشعارها من أهل الحضر، ولكن الثقات منهم مجمعون على أن ذلك لا يتجاوز نفراً من طبقة المحدثين ممن ينتسبون في العرب، ونقل ثعلب عن الأصمعي أنه قال: خُتم الشعر بإبراهيم بن هَرمة وهو آخر الحجج. وتوفي ابن هرمة بعد الخمسين ومائة، وهو من مُخضرمي الدولتين الأموية والعباسية[1].

أما ما يذهب إليه بعضهم من أن سيبويه احتج بشعر بشار بن برد، فالخبر في ذلك أن سيبويه عاب أحرفاً على بشار ونسبه فيها إلى الغلط: كالوجلى من الوجل وجمع نون (أي الحوت) على نينان؛ فهجاه بشار، قال أبو حاتم: فتوقاه سيبويه بعد ذلك، وكان إذا سئل عن شيء فأجاب عنه ووجد له شاهداً من شعر بشار احتج به استكفافاً لشره! (وتوفي بشار سنة ١٦٨ وقد نَيَّفَ على التسعين).

وشعر الشواهد في اصطلاح الرواة على ضربين: شواهد القرآن، وشواهد النحو؛ أما الأولى فكثيرة، وقد تقدم ما رووه من حفظ ابن الأنباري فيها، ولا يبالي الرواة في هذه الشواهد إلا باللفظ، فيستشهدون بكثير من كلام سفهاء العرب

(١) في رواية ابن قتيبة عن الأصمعي أنه قال: ساقة الشعراء ابن ميادة، وابن هرمة، ورؤبة، وحكم الخضري.

وأجلافهم، ولا يأنفون أن يَعُدُّوا من ذلك أشعارهم التي فيها ذكر الخنَى والفُحش، لأنهم يريدون منها الألفاظ وهي حروف طاهرة؛ وقد روى أبو حاتم عن الجرمي أنه أتاه أبو عبيد مَعْمَر بن المثنى الراوية بشيء من كتابه في تفسير غريب القرآن الكريم، قال الجرمي فقلت له: عمن أخذتَ هذا يا أبا عبيدة، فإن هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء؟ فقال: هذا تفسير الأعراب البوّالين على أعقابهم، فإن شئت فَخُذْ وإن شئت فَذَر!

وأما شواهد النحو فأوسع الناس حفظاً لها فيما وقفنا عليه: خلف الأحمر النحوي المتوفى سنة ٢٠٧، وهو مؤدب الأمين بن الرشيد؛ قال ثعلب: انَّه كان يحفظ أربعين ألفَ بيتٍ شاهدٍ في النحو سوى ما كان يحفظ من القصائد وأبيات الغريب؛ وأبو مسحل الأعرابي الذي أخذ عن الكسائي، قالوا إنه روى عن علي بن المبارك أربعين ألف بيت شاهدٍ على النحو.

وقد قلّت شواهد النحو واللغة بعد ذهاب الرواة وعفاء مجالسهم، حتى صارت تشبه الآثار التاريخية في الضنّ بها والحرص عليها وتداولها كما هي؛ لأن قيمتها في نفس الحالة التي هي عليها؛ ومنشأ ذلك من تناقل الكتب بالرواية والاقتصار على ما فيها من مبالغة في تحقيق الإسناد العلمي؛ ولم يشتهر أحد في المتأخرين بالإكثار من تلك الشواهد والاتساع في حفظها كابن مالك النحوي الشهير صاحب الألفية المتوفى سنة ٦٧٢، وكان قد أخذ العلم بنفسه وليس له في الانتماء ما لغيره من العلماء[1]؛ قال الذهبي في «ترجمته»: «وأما أشعار العرب التي يستشهدون بها على اللغة والنحو فكانت الأئمة الأعلام يتحيرون فيه ويتعجبون من أين يأتي بها...» وهذه العبارة وحدها كافية في الوصف التاريخي الذي نحن فيه.

والكوفيون أكثر الناس وضعاً للأشعار التي يستشهد بها؛ لضعف مذاهبهم وتعلقهم على الشواذ واعتبارهم منها أصولاً يُقاس عليها؛ مجاراةً لما فيهم من الميل الطبيعي إلى الشذوذ كما سنبينه، قال الأندلسي في «شرح المفصل»: «والكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلاً وبوبوا عليه، بخلاف البصريين» وأول من سنّ لهم هذه الطريقة شيخهم الكسائي، قال ابن درستَويه: كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه، فأفسد النحو بذلك.

---

(١) قال أبو حيان وكان ابن مالك لا يحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة: يريد بذلك أنه يتوقى التعبير بأنه صحفي على ما كان من أمر العلماء كما سبقت الإشارة إليه في موضعه.

ولهذا وأشباهه اضطر الكوفيون إلى الوضع فيما لا يصيبون له شاهداً إذا كانت العرب على خلافهم؛ وتجد في شواهدهم من الشعر ما لا يُعْرَف قائله؛ بل ربما استشهدوا بشطر بيت لا يعرف شطرُه الآخر، كالشاهد الذي يحتجون به على جواز دخول اللام في خبر لكنّ، وهو قول القائل المجهول:

ولكنني من حبِّها لَعَمِيدُ

واستمروا على الوضع حتى بعد أن استبحرت الرواية في أواخر القرن الثالث؛ قال المبرّد المتوفى نسة ٢٨٥ وهو من البصريين: قال لي أبو عكرمة الضبي: ما يساوي نحوك عند ابن قادم شيئاً! (وابن قادم من الكوفيين) قلت: كيف؟ قال: لأن له لغة بخلاف هذه، وشواهدُ من الشعر عجيبة. فجعل ينشدني ويحدثني ويضحك، فكان من ذلك أن قال لي: سمعته يقول: أرز، ورُنْز؛ ثم أنشد:

قرِّبا يا صاح رُنْزه واجعل الأصل إوزّه
واصفف القينات حقاً ليس في القينات عزّه

فقلت له: من يقول هذا؟ قال: بعض العرب المتحضرة، فقلت: بل بعض النبط المتقذّرة. ا هـ.

ومن أجل هذا وأمثاله كان البصريون يغتمزون على الكوفيين فيقولون: نحن نأخذ اللغة عن حَرَشَة الضِّباب وأكلَة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز والكواميخ[1]. على أن البصريين وإن تثبتوا في أشعار الشواهد فقد وقع لهم أشياء من الموضوع وجازت عليهم، وهذا سيبويه الذي سُمي كتابه «قرآن النحو» وقيل فيه إن شواهده أصح الشواهد؛ سأل اللاحقي: هل تحفظ للعرب شاهداً على إعمال فَعِلٌ (الصفة)؟ قال اللاحقي: فوضعت له هذا البيت:

حَذِرٌ أموراً لا تَضِيرُ، وآمنٌ ما ليس مُنجِيَهُ من الأعداء

وقال المبرد في «الكامل»[2]: وقد روى سيبويه بيتين محمولين على الضرورة وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثل هذا في الضرورة... والبيت الأول:

---

(١) حرش الضب: صاده، واليربوع: دويبة، والشواريز: الألبان الثخينة، والكواميخ: المخللات يشهى بها الطعام؛ والمراد الأخذ عن أعراب البادية الجفاة وأعراب الأسواق الضعفاء.

(٢) كان المبرد من أجل علماء البصريين، وقد أفرد كتاباً في القدح في كتاب سيبويه والغض منه، أما الكوفيون فإنهم لا يعدون كتاب سيبويه شيئاً... !

هـم الـقـائـلـون الـخـيـرَ والآمِـرُونَـهْ   إذا مـا خَشُـوا يـومـاً مـن الأمـر مُـعْـظَـمَـا

والثاني:

ولـم يَـرتَـفِـقْ والـنـاس مُـحْـتَـضِـرُونَـهُ   جـمـيـعـاً، وأيـدي الـمُـعْـتَـفِـيـنَ رواهِـقُـهْ

وقال الحرمي: في كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتاً، سألته عنها فعرف ألفاً ولم يعرف الخمسين[1]. أما شواهد اللغة والغريب فلم يحصها الرواة، لأن مادتها أكثر شعر العرب، ولأن اللغة لم تكن علماً برأسه.

شواهد أخرى:

وهنا ضرب ثالث من الشواهد نشأ في القرن الثالث، وهو ما يولّده بعض المعتزلة والمتكلمين للاستشهاد به على مذاهبهم، وكانت رواية الشعر فيهم يومئذٍ عامة؛ قال ابن قتيبة في (التأويل): وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نِحَلِهِم، فقال فريق منهم في قوله تعالى: ﴿وسِعَ كرسيُّه السمواتِ والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥]: أي علمه، وجاءوا على ذلك بشاهد لا يُعْرَف وهو قول الشاعر:

ولا يُـكَـرْسِـىءُ عِـلْـمَ الله مَـخْـلُـوقُ[*]

---

(١) ذكر العلامة اللغوي المرحوم الشيخ محمد محمود الشنقيطي نزيل مصر المتوفى بها سنة ١٣١٣ هـ في حماسته المطبوعة، أنه علم واحداً من هذه الخمسين، وهو قول القائل:

أفـبـعـد كـنـدة تـمـدحـن قـبـيـلاً

قال: وهو لامرىء القيس، من قصيدة أوردها هناك من ثمانية عشر بيتاً، وذكر أنه نقلها مع شرح ديوان امرىء القيس رواية أبي سهل بن خرابنداذ عن أبي جعفر الكوفي، ثم قال: ولكون الديوان برواية الكوفيين خفي على البصريين وغيرهم معرفة قائل الشاهد المذكور مع شهرته ومسابقة الناس إلى حفظ أشعاره.

قلنا: ولكن الشيخ رحمه الله ذهب عنه ما روي عن يونس بن حبيب الضبي من أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وقد دفع البصريون أشعاراً لامرىء القيس وزهير وغيرهما مما انفرد بروايته الكوفيون، وأورد العسكري شيئاً من ذلك في كتابه التصحيف، والصحيح أن تلك الأبيات موضوعة على امرىء القيس لنزولها عن طبقته وظهور الصنعة والتوليد فيها، ولا بد أن تكون الخمسون أو معظمها من هذا الطراز.

وقد أثبتنا هذه الكلمات لهذه الفائدة، ثم لنذكر المرحوم الشنقيطي، فإنه آخر من ضمه التاريخ ممن يمكن أن يوصف ببعض صفات الرواة المتقدمين.

(*) قلت: يكرسىء، مضارع (كرسأ) بوزن (دحرج). من توليد بعض المتكلمين يزعم أنه بمعنى: علم.

ونقل الجاحظ في الحيوان أنهم يدفعون أن الرجوم كانت حجة للنبي ﷺ، واحتجوا على ذلك بأن عرب الجاهلية رأت الرجوم، ووضعوا أشعاراً في ذلك منها ما نسبوه لأوس بن حجر، وهو قوله:

فانقضّ كالدريّ من منحدر   لَمْعَ العقيقةِ جُنْحَ ليل مظلم

قال الجاحظ: فخبرني أبو إسحاق أن هذا البيت في أبيات أخر لأسامة صاحب روح بن همام وهو الذي كان ولّدها.

ونجتزىء من الكلام عن شعر الشواهد بهذا المقدار؛ لأنه جماع الباب كله على كثرة شواهده، وتوفر فوائده.

الروّاة الوضّاعون للشعر

وكان من الرواة قوم انفردوا بعلم قبائل العرب وأشعارها وأخبارها وما إليها. وغلب ذلك عليهم حتى لم تكن إليهم حاجة إلا فيه؛ وهؤلاء هم الذين فتقوا بألسنتهم هذه الفتوقَ في الأدب؛ وليس يخفى أن الحاجة وسبلة إلى الاختراع، وأن من كثرت إليه الحاجة في أمر من الأمور كان خليقاً أن يكون رأس هذا الأمر والغاية فيه، وهيهات هيهات لذلك إلا إذا استبد بفنه وأحكمه بأسره ووجد الناس عنده منه ما لا يجدون عند غيره. وقد كانت علومُ أولئك النفر قاطبة تدور على الخبر والشعر، وليس في ذلك عندهم أكثر من الاستمتاع باللفظ الحسن والمعنى الطريف، مما لا يُبْنى عليه دين ولا يدخل الناسُ منه في حرج ولا يكون فيه من بعد إلا إفساد التاريخ العربي، وأهْوِنْ بذلك ما دام هذا التاريخ قائماً بالتأويلات والمفاخرات والمناشدات، وبكل ما نسخه الإسلام أو أنساه أو جاء بخير منه، وليست الغاية من أكثره إلا ضرباً من السمَر ونوعاً من لهو الحديث، وقد تزيد فيه العرب أنفسُهم وهم مصدر الرواية وقدوة الرواة[1]. وهذا هو السبب في أنك لا تكاد تجد للجاهلية تاريخاً صحيحاً، ولا ترى فيما تتصفحه إلا التكاذيب والمبالغات وما يتصل بها، لأن مثل هذا العلم قريب أسباب المطمعة لا يكفُّ عنه يأس ولا يدفع دونه عي، ما دام قد تعاطاه أمثال أولئك الرواة من كل بصير بمذاهبه متحقق بمناقبه؛ ومَن حَذِقَ شيئاً لم يصبر عن الزيادة منه.

فأما الأخباريون الوضاعون فستعرف أمرهم، وأما أهل الشعر فهم يضعون منه لثلاثة أغراض: للشواهد على العلوم ـ وقد مر الكلام عليها ـ والشواهد على الأخبار، والاتساع في الرواية.

الشواهد على الأخبار:

وقد نشأ هذا النوع من الاستشهاد بالشعر على التفسير والحديث وعلى كل ما قامت به الرواية في الصدر الأول، حتى قرّ في أوهام الناس أن ما لا شاهد له من كلام العرب لا ثقة به كائناً ما كان علماً أو خبراً؛ وكانت الأمة لا تزال على إرث الفطرة العربية في اعتبار الشعر وتمجيده والاهتزاز له، ثم كان ذلك عاماً في سواد

(١) في مثل هذا يقول الرواة: إذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن!

الناس من الخلفاء فَمن دونهم، فلما كثر القصاصون وأهل الأخبار اضطروا من أجل ذلك أن يصنعوا الشعر لما يلفقونه من الأساطير حتى يلائموا بين رقعتي الكلام، وليحدروا تلك الأساطير من أقرب الطرق إلى أفئدة العوام، فوضعوا من الشعر على آدم فمَن دونَه من الأنبياء وأولادهم وأقوامهم، وأول من أفرط في ذلك محمد بن إسحاق بن يسار مولى آل مخرمة المتوفى سنة ١٥٠، وكان من علماء السير والمغازي[١]، فكان الناس يعملون له الأشعار فيحمل منها كل غثاء، ويعقد قوافيها على الهواء، وقد كتب في السيرة من أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء، ثم جاوز ذلك إلى عاد وثمود فكتب لهم أشعاراً كثيرة، حتى صار فضيحة عند علماء السير ورواة الشعر، وكان في عصره جماعة من القصاصين يأتون بمثل تلك الأشعار على وهنها وتداعيها ويعزونها إلى القدماء، ثم يزعمون أنهم أخذوها من الصحف ويزوونها للأمم البائدة وغيرهم، فكان راوية ذاك العصر أبو عمرو بن العلاء يقول: لو كان الشعر مثل ما وُضع لابن إسحاق ومثل ما يروي الصُّحفيون ما كانت إليه حاجة ولا كان فيه دليل على علم.

شعر الجن وأخبارها:

والقصاصون إنما قلدوا في ذلك الأعراب أيضاً وذهبوا مذاهبهم، فللأعراب شعر كثير يزعمونه للجن ويعقدون له الأخبار، وقد تناقله عنهم الرواة وتظرفوا به في الأحاديث، وأمثلته كثيرة.

وكان أبو إسحق المتكلم، من أصحاب الجاحظ، يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجان وتغوُّل الغيلان: «أصل هذا الأمر وابتداؤه أن القوم لما نزلوا ببلاد الوحش عملت فيهم الوحشة، ومن انفرد وطال مقامه في الفلاة والخلاء والبعد من الإنس، استوحش، ولا سيما مع قلة الاشتغال والمذاكرين؛ والوحدة لا تقطع أيامهم إلا بالمنى وبالتفكير؛ والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة، وقد ابتُلِيَ بذلك غير حاسب. . . وخبرني الأعمش أنه فكر في مسألة فأنكر أهله عقله حتى حَموْه (من الحِمْية) وداووه؛ وقد عرض ذلك لكثير من الهند، وإذا استوحش الإنسان مَثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتفضت أخلاطه، فيرى ما لا يُرى ويسمع ما لا يُسمع، ويتوهم على الشيء الصغير الحقير

(١) ولم يعرف قبل ابن إسحاق أحد وضع الشعر على أمم مختلفة، وإنما كان قبله يزيد بن ربيعة بن مفرغ، وهو في أيام يزيد بن معاوية، وقد وضع أشعار نسبها إلى تبع من ملوك حمير وعمل له سيرة، وسنذكر ذلك في الكلام على التزيد في الأخبار.

أنه عظيم جليل، ثم جعلوا ما تَصور لهم من ذلك شعراً تناشدوه، وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيماناً ونشأ عليه الناشىء وربي به الطفل، فصار أحدهم حين يتوسط الفيافي وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس، فعند أول وحشة أو فزعة وعند صياح بُوم ومجاوبة صدًى، تجده وقد رأى كل باطل وتوهَّم كل زور، وربما كان في الجنس وأصل الطبيعة نفَّاجاً كذاباً وصاحبَ تشنيع وتهويل، فيقول في ذلك من الشعر على حسب هذه الصفة، فعند ذلك يقول: رأيت الغيلان، وكلمت السعلاة؛ ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: قتلتها! ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: رافقتها! ثم يتجاوز ذلك إلى أن يقول: تزوجتها... ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم به ومدّ لهم فيه، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابيًا مثلهم، وإلا غبيًّا لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب أو التصديق أو الشك، ولم يسلك سبيل التوقف والتثبت في هذه الأجناس قط؛ وأما أن يَلْقَوْا راويةَ شعر أو صاحب خبر، فالرواةُ عندهم كلما كان الأعرابيّ أكذبَ في شعره كان أظرف عندهم، وصارت روايته أغلبَ ومضاحيك حديثه أكثر!»

والأمر قريب مما قاله أبو إسحاق؛ فإن أخبار الجن لا تعرف إلا عن رجل من الأعراب أو رجل من الرواة الذين يقصُّون للعامة وأشباه العامة، وقد يأتي القليل من ذلك عن الراوية الثقة يريد به الإغراب في حديث إن جاء به، وشعر إن أنشده، ليدير الكلام على روعة تُوَكِّد معناه وتجعله ظريفاً غريباً؛ فكأنه يستعين على بيان غرضه بضرب من التخييل، كما يستعين الكاتب أو الشاعر بمثل من المجاز.

ولقد أفرط رواة الإسلام من أهل الأخبار في مزاعمهم عن الجن، ونسبوا إليها كل غريب وكل عظيم، لأنها مظنة كل ذلك في أوهامهم؛ وقفّى على آثارهم جماعة من المتصوفة، حتى عينوا أول من أسلم من الجن، وهو بزعمهم (هامةُ بن الهام بن لاقيس بن إبليس...) وأول نبي أرسل إلى الجن فيما قالوا (عامر بن عمير بن الجان) فقتلوه وقتلوا بعده ٨٠٠ نبي!

والغرائب من هذا النمط كثيرة، وما نراها استفاضت في الإسلام إلا بعد ما ذكره جهلة المفسرين وأهلُ القصص ممن تكلموا في تفسير ما ورد في القرآن الكريم من الإشارة إلى الجن، أو ما جاء من ذلك في الحديث الشريف أو ما يشبه ذلك[1]، ولا بد لكل كلام عندهم من شعر يُستشهد به على ما عرفت، ولا أبلغَ في

(١) من تفسير مقاتل بن سليمان في غزوة بدر وهي أفضل غزوات رسول الله ﷺ، «أنه لم يجتمع جمع قط منذ كانت الدنيا أكثر من يوم بدر، وذلك أن إبليس جاء بنفسه وحضره الشياطين وحضره كفار الحن كلهم... وتسعون من مؤمني الجن وألف من الملائكة...» الخ فتأمل.

ذلك ولا أدعى إلى الرضى من شعر الجن أنفسهم؛ وقد سبقهم إلى بعضه الأعراب؛ فلم يبق إلا أن ينفوا عنه تلك اللوثة الأعرابية، ويرققوا حواشيه، ويلائموا بينه وبين ما هم بسبيله من العلوم القديمة التي ادعى غيرهم من أهل الكتاب أن بعضها إلهي نزل من السماء، وادعوا هم أن سائرها شيطاني خرج من الأرض.

على أن نادرة النوادر من ذلك، في التاريخ العربي كله، إنما هو ما جاء به أبو السري سهل بن أبي غالب الخزرجي الشاعر المفلق الذي كان في أواخر القرن الثاني، فإنه نشأ بسجسْتان، ثم ادعى رضاع الجن وأنه صار إليهم، ووضع كتاباً ذكر فيه أمر الجن وحكمتهم وأنسابهم وأشعارهم، وزعم أنه بايعهم للأمين بن هرون الرشيد بالعهد، فقرّبه الرشيد وابنه الأمين وزبيدة أم الأمين، وبلغ معهم وأفاد منهم؛ ثم جعل يتنفّق عندهم بما يضعه من الشعر الجيد على ألسنة الجن والشياطين والسعالي، وقال له الرشيد: إن كنتَ رأيتَ ما ذكرت فقد رأيت عجباً، وإن كنت ما رأيته فقد وضعت أدباً!

ولكل ما أومأنا إليه في هذا الفصل أمثلة كثيرة من الشعر والخبر، أضربنا عنها خوف الإطالة بما لا طائل تحته، ولو كان فيها شيء غير إنسي لجئنا به. . . أما ما يتعلق بزعمهم في شياطين الشعراء فقد أمسكنا الكلام عنه إلى بابه، فإن له ثمة موضعاً.

الاتساع في الرواية:

وهو سبب من أسباب الوضع، يقصد به فحول الرواة أن يتسعوا في روايتهم فيستأثروا بما لا يُحسِن غيرهم من أبوابها؛ ولذا يضعون على فحول الشعراء قصائد لم يقولوها، ويزيدون في قصائدهم التي تعرف لهم، ويدخلون من شعر الرجل في شعر غيره؛ هوى وتعنُّتاً؛ ورأس هذا الأمر حماد الراوية الكوفي المتوفى سنة ١٥٥، وقد لقب بالراوية لهذا الاتساع. قال المفضل الضبي: سُلِّط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً! فقيل له: وكيف ذلك، أيخطىءُ في روايته أم يلحن؟ قال: ليته كان ذلك؛ فإن أهل العلم يردونَ من أخطأ إلى الصواب، ولكنه رجل عالم بلغات العرب وأشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم؛ فلا يزال يقول الشعر يشبه به مذهب رجل ويدخله في شعره، ويُحمُل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها إلا عند عالم ناقد؛ وأين ذلك[1]؟

(١) من ذلك أن حماداً قدم على بلال بن أبي بردة بالبصرة وعنده ذو الرمة، فأنشده حماد شعراً مدحه به فقال بلال لذي الرمة: كيف ترى هذا الشعر؟ قال: جيد وليس له! قال: فمن يقوله؟ =

وكان حماد أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها، فلا جرم أنه كان رأس الوضاعين لما يُقتضى لصنعة الجمع الذي يراد به الاتساع والاستئثار من الزيادة في شعر المقلّ حتى يكثر، ونسبة ما يكون للخامل من الشعراء إلى المشهور حتى يُرْوى شعره، ونحو ذلك.

وكان حماد يضع من الشعر ليقربه إلى بعض الأمراء زُلفى، كالذي حدثوا به عن يونس، قال: قدم حماد البصرة على بلال بن أبي بردة، فقال: ما أطرفتني شيئاً! فعاد إليه فأنشده القصيدة التي في شعر الحطيئة مديح أبي موسى فقال: ويحك! يمدح الحطيئة أبا موسى ولا أعلم به، وأنا أروي شعر الحطيئة؟ ولكن دعها تذهب في الناس[1]! وكان أبو موسى جد بلال! لأن أبا بردة ابنُه.

وأخذ في مذهب حمادٍ خلفُ الأحمر المتوفى سنة ١٨٠، وهو أول من أحدث السماعَ بالبصرة فيما سمعه من حماد كما مر؛ وقد سلك في البصريين مذهب حماد في الكوفيين؛ غير أن أكثر ما وضعه من الشعر إنما خص به أهل الكوفة فرووه عنه؛ وكان خلف أفرسَ الناسِ ببيت شعر، وأعْلمهم بمذهب الشعراء ومعانيها، وأبصرهم بوجوه الاختلاف بين ما يتميز به شاعر وشاعر؛ فإذا عمد إلى المحاكاة فيما يضعه أشبهَ كلُّ شعر يقوله بشعر الذي يَصْنَعُ عليه؛ حتى لا يتميز منه، وحتى لا يكون من الفرق بينهما إلا فرق التعدد الطبيعي الذي لا يُدْرَك في الجوهر الواحد، كالفرق بين الروح والروح. وكان نفاذه في ذلك سريعاً بمقدار ما أوتي من سرعة البديهة ودقة الحسن البياني، حتى ضربوا به المثل؛ وهو في باب معاني الشعر ومذاهب الشعراء معلّمُ أهل البصرة جميعاً. لا يُصدرون الرأي في شعر دونه، حتى إن مروان بن أبي حفصة لما مدح المهدي بشعره السائر الذي أوله:

طرقتك زائرةً فحيّ خيالها

= قال: لا أدري إلا أنه لم يقله، فلما قضى بلال حوائج حماد وأجازه، قال له: إن لي إليك حاجة. قال: هي مقضية! فقال: أنت قلت ذلك الشعر؟ قال: لا، قال: فمن يقوله؟ قال: بعض شعراء الجاهلية، وهو شعر قديم وما يرويه غيري! قال: فمن أين علم ذو الرمة أنه ليس من قولك؟ قال: عرف كلام أهل الجاهلية من كلام أهل الإسلام.

(١) يريد أبا موسى الأشعري، والقصيدة مثبتة في ديوان الحطيئة، وهي أربعة عشر بيتاً، مطلعها:

هل تعرف الدار مذ عامين أو عام ... دار لهند بجزع الحزج فالدام

والبصير بالشعر ومذاهبه إذا قرأ شعر الحطيئة أخرج هذه القصيدة منه، لأنها تقليد ومقاربة، وإن كان المدائني قد صحح أنها للحطيئة في أبي موسى، ونفى أن يكون حماد نحلها الحطيئة تقرباً إلى بلال؛ فإن نفس الشاعر أصدق في نسبة كلامه من ألسنة الرواة.

أراد أن يعرضه على نقاد البصرة، فدخل المسجد الجامع فتصفّح الحِلق، فلم ير حَلْقةً أعظم من حلقة يونس النحوية، فجلس إليه فعرّفه خبره، ثم استأذنه أن يُسْمعه، فقال يونس: يا ابن أخي، إن هنا خلفاً، ولا يمكن أحدنا أن يسمع شعراً حتى يحضر؛ فإذا حضر فأسمعه.

وقد وضع خلف قصائد عدة على فحول الشعراء، ذكروا منها قصيدة الشَّنْفَرى[1] المشهورة بلامية العرب التي أولها:

أقيموا بني أمي صدور مَطِيِّكم فإني إلى قومٍ سواكم لأمْيَلُ

وما أشبه أن تكون القصيدة أو أكثرها كذلك. وقال الأصمعي: سمعت خلفاً يقول: أنا وضعت على النابغة هذه القصيدة التي فيها.

خيلٌ صِيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تَحْتَ العَجَاجِ، وأُخرى تَعْلِكُ اللُّجُما

وهو من أبيات الشواهد؛ وله قصائد أخرى نص على بعضها العلماء وبينوا أنها مصنوعة، وقد وضع على شعراء عبد القيس شعراً كثيراً؛ وقال الجاحظ إنه هو الذي أورد على الناس نسيب الأعراب، وهذا النسيب من أرق الشعر قاطبة وما أحراه أن يكون مصنوعاً!

ثم قالوا إن خلفاً نسك في آخر أيامه فخرج إلى أهل الكوفة فعرّفهم الأشعار التي أدخلها في أشعار الناس، فقالوا له: أنت كنت عندنا في ذلك الوقت أَوْثَقَ منك الساعة! فبقيت الأشعار على حالها؛ إذ كان الأمر قد مضى لوجهه، وهكذا لا يملك الإنسان من أُخرة الكذب ما يملك من أولاه.

وإنما امتاز أهل الكوفة بكثرة الشعر والاتساع في روايته، لأن ذلك ميراثٌ فيهم منذ نزلها العرب، حتى إن علياً كرم الله وجهه لما رجع بهم من قتال الخوارج على أن يستعدوا لقتال أهل الشام، ثم تخاذلوا عنه ـ لم ير أبلغ في ذمهم من صفة التشاغل بالشعر، فقال في خطبته حين خطبهم: «إذا تركتكم عدتم إلى مجالسكم حلقاً عزين (جماعات)، تضربون الأمثال، وتَنَاشَدُون الأشعار؛ تَرِبَتْ أيديكم، وقد نسيتم الحرب واستعدادها، وأصبحت قلوبكم فارغة من ذكرها، وشغلتموها بالأباطيل والأضاليل...»

(١) الشنفرى: شاعر جاهلي من بني الحرث بن ربيعة وهو من لصوص العرب وصاحباه في التلصص: ابن اخته تأبط شراً، وعمرو بن براق؛ وكان الثلاثة أعدى العدائين في العرب، لا تلحقهم الخيل اذا عدوا، وقد وضع خلف على تأبط شراً أيضاً قصيدة مشهورة زعم أنه رثى بها خاله، والله أعلم.

وكان الشعر عِلْمَ أهل الكوفة حين كانت العربية علمَ أهلِ البصرة؛ لأن العربية لم تكثر عند أولئك إلا بآخرة كما سنبينه بعد، وللكوفيين رواية قديمة في الشعر، وكان الخثعمي راويتَهم فيه قبل حماد، ومعه أبو البلاد الكوفي، وهما في خلافة عبد الملك بن مروان، ولم يشتهروا برواية الشعر إلا في أيامهما.

بيد أن حماداً جعل لامتياز الكوفيين بالشعر أصلاً تأريخياً؛ فزعم أن النعمان بن المنذر أمر فنسِخَتْ له أشعار العرب في الكراريس، ثم دفنها في قصره الأبيض، فلما كان المختار بن أبي عبيد الثقفي[1] قيل له إن تحت القصر كنزاً، فاحتفره فأخرج تلك الأشعار، قال: فمِن ثَم أهل الكوفة أعلم بالشعر من أهل البصرة...

ولما اشتغل هؤلاء الكوفيون بعلم العربية، وكان في طبعهم الشذوذ كما ستعرفه، سَهُل عليهم قبول الشواذ، ولم يتحرجوا من الصنعة للاستشهاد لأن الصنعة من شذوذ الرواية أيضاً، فزاد ذلك في الشعر عندهم، ومن أشهر رواتهم بعد حماد، خالد بن كلثوم الكلبي، وله صنعة في الأشعار المدونة على القبائل، وقد ألف فيها كتاباً، وأبو عمرو الشيباني المتوفى سنة ٢٠٦ وقد جاوز المائة بعقد، وعنه أخذت دواوين أشعار القبائل كلها وقد جمع نيِّفاً وثمانين قبيلة.

وليس في الرواة جميعاً من يُداني حماداً وخلفاً في الصنعة وإحكامها، فهما طبقة في التاريخ كله، وإنما يكون لغيرهما البيت الواحد والأبيات القليلة مما لا تفتضح صنعته، يضعونه لتوجيه الحجة وتزيين الخبر ونحو ذلك، ومن هؤلاء أبو عمرو بن العلاء، قال: ما زدت في شعر العرب إلا بيتاً واحداً، يعني ما يُرْوَى للأعشى من قوله:

وأنكرتْني، وما كان الذي نَكِرَتْ ... من الحوادث إلا الشيْبَ والصلعا[2]

---

(١) وثب المختار بالكوفة سنة ٦٦ في سلطان ابن الزبير وأخرج منها عامله، فوجه إليه ابن الزبير أخاه مصعباً فقتله سنة ٦٧، وكان يزعم أن جبرائيل عليه السلام يأتيه؛ وهو من رؤوس الفتن التي نجمت في الإسلام. والكوفة قد بنيت بظاهر الحيرة، وكانت مقراً للنعمان بن المنذر.

(٢) هذه رواية أبي الطيب اللغوي، ينسب فيها وضع البيت لأبي عمرو، ولكن صاحب العقد الفريد نقل أن حماداً كان يقول: ما من شاعر إلا وقد حققت في شعره أبياتاً فجازت عنه، إلا الأعشى، أعشى بكر، فإني لم أزد في شعره قط غير بيت. قيل له: وما البيت؟ فقال:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت

الخ.

ورواية أبي الطيب أوثق وأصح.

وهو من أبيات الشواهد ـ ومنهم الأصمعي، وأبو عبيدة، واللاحقي، وقطرب، وغيرهم.

وقد يجد الرواة للشاعر الأبيات الحسنة في المعنى الجيد وهي تحتمل الزيادة، فيصنعون عليها ويولِّدون حتى تبلغ قصيدة، كأبيات الطِّيرَةَ للحارث بن حلِّزة. وهي أربعة أبيات ولكنهم جعلوها قصيدة طويلة. قال أبو عبيدة: أنشدنيها عمرو، وليست إلا هذه الأبيات وسائر القصيدة مصنوع مولَّد، وتلك قوله:

يا أيها المُزْمِع ثم انثنى ... لا يَثنِكَ الحادي ولا الشاحجُ

ولا قعيدٌ أعضبٌ قرنُه ... هاج له من مَربع هائج

بينا الفتى يَسعى ويُسعى له ... تاح له من أمره خالج

يترك ما رقَّح من عيشه ... (يعيش منه[*]) همجٌ هامج[1]

وقد يزيدون في القصيدة ويبعدون بآخرها متى وجدوا لذلك باعثاً، كقصيدة أبي طالب التي قالها في النبي ﷺ، وهي مشهورة، أولها:

خليليّ ما أذني لأول عاذلِ ... بِصغواءَ في حق ولا عند باطل

قال ابن سلام: زاد الناس في قصيدة أبي طالب وطُوِّلتْ بحيث لا يُدْرى أين منتهاها، وقد سألني الأصمعي عنها فقلت صحيحة، فقال: أتدري أين منتهاها؟ قلت: لا، قلنا: وإنما طُوِّلت هذه القصيدة معارَضةً للطوال المعروفة (بالمعلقات) حتى لا يكون من شعر الجاهلية ما هو خيرٌ مما قاله عمُّ النبي ﷺ؛ ولكن في أصلها أبياتاً هاشمية تفي بكثير من الطوال.

ولما كان علمُ العرب كله في البصرة والكوفة بعد أن نشأت الرواية لم يكن الناس يأبهون لما يظهر في غيرهما؛ فكانت تسقط أخبار الوضاعين في الأمصار لذلك، إلا قليلاً يأتي عن بعض علماء البلدين، كالذي ذكره الأصمعي، قال: أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة واحدة صحيحة، إلا مصحَّفة أو مصنوعة؛ وكان بها ابن دأب يضع الشعر وأحاديث السمَر وكلاماً ينسبه إلى العرب، فسقط وذهب

(*) قلت: هذه رواية المؤلف، والذي في اللسان: (يعيث فيه).

(1) الحادي مقلوب الحائد، وهو في الطيرة ما استقبلك من تجاهك من الطير والوحش، والسانح ما ولاك ميامنه، والبارح ما ولاك مياسره، والعقيد الذي يأتيك من خلفك، والشاحج الغراب المسن الذي غلظ صوته، وهو من شر ما يتطيرون به، كالثور الأعضب وهو المكسور القرن، وترقيح المال: إصلاحه والقيام عليه حتى ينمو.

علمه وخبت روايتُه؛ وهو عيسى بن يزيد، يكنى أبا الوليد، وكان شاعراً وعلمه بالأخبار أكثر.

ولما فشا أمر الصنعة في الشعر، جعل المتأخرون يضعون القصيد والرجز وينسبونه لمن اشتهروا بالوضع من المتقدمين، كخلف؛ أو بالاتساع في الرواية، كالأصمعي؛ لأن من أجاز على الناس أجاز الناس عليه.

وما ظالم إلا سَيُبْلى بأظلم

وأخذ القُصاص أيضاً في هذه الناحية، فصنعوا الأخبار الكثيرة وأسندوها إلى علماء الأنساب والإخباريين، ليعطوها بذلك معنى التاريخ الذي تثبته الرواية.

ضرب من الوضع:

وضرب آخرُ من الوضع سنّه الأدباء فيما يتكلفون له من الشعر والرسائل والخطب[1]، إذا عرضوا ذلك يطلبون فيه رأيَ النقادين وأهل البصر بالكلام، وأن يعرفوا موقعَ ما يأتون به من الاستحسان، ومبلغَ تجردِ الهوى في الحكم عليه. قال الجاحظُ يُزَيِّنُ هذه الطريقة: «فإن أردت أن تتكلف هذه الصناعة، وتُنْسب إلى هذا الأدب، فقرضتَ قصيدة أو حبَّرْتَ خطبة أو ألفتَ رسالة، فإياك أن تدعوك ثقتك بنفسك، وعُجبُكَ بثمرة عقلك، إلى أن تنتحله وتدّعيه، ولكن اعرضه على العلماء في **عُرض رسائل أو أشعار أو خطب**، فإن رأيت الأسماع تصغي له، والعيون تحدج إليه، ورأيت من يطلبه ويستحسنه، فانتحله». قلنا: ولعلهم: لا يطلبونه ولا يستحسنونه فيخرج عندهم مخرج المتروك وينتفي منه قائله ولا ينفيه، فعسى أن يكون فيمن سمعه من يحفظه مدخولاً، أو يرويه منحولاً، ويجريه مع سائر القصيدة أو الخطبة أو الرسالة - إن كان في شيء من ذلك - على أنه بعضه، أو يحفظ نسبته إن كان في كلام متفرق، ويكون ذلك سبب وضعه، ثم يمر في الأفواه فتصقله، ويلقيه الزمن بعد ذلك لمن ينقله؛ ولا شك عندنا أن مثل هذا في تاريخ الوضع قولٌ ومذهب.

---

(١) لم تتناول الرواية من المنثور غير الخطب، لأن الرسائل لم تكن في الجاهلية، ولا كان ما يصنعه الإسلاميون منها مما له متعلق في غرض من أغراض الرواية إلا عند الأخباريين (المؤرخين)، ولهذا لم يكن الوضع في المنثور إلا على الخطباء خاصة؛ وأكثر ما يكون الوضع من ذلك في الكلام المغمور أهله الذي لا يدور على الألسنة وإن كان سرباً شريفاً، لأن جميع القائلين لم يرزقوا الحظ في ذلك على السواء، وقد قال الجاحظ: ما علمت أنه كان في الخطباء أحد أجود خطباً من خالد بن صفوان وشبيب بن شبة الذي يحفظ الناس ويدور على ألسنتهم من كلامهما. وما علمنا أن أحداً ولد لهما حرفاً واحداً. ا هـ.

التعليق على الكتب:

وههنا نوع من الرواية الموضوعة كان يذهب إليه بعض المتأخرين؛ وذلك أن الواحد منهم ربما ألحق الأبيات للشاعر المتأخر ببعض العرب ويعلّق ذلك على كتاب عنده، أو ينحل الشاعر أبياتاً لغيره ثم يدسها في ديوان شعره، على أن يكون هذا مما يُكادُ به لذلك الشاعر، حسداً له، ونفاسة عليه، أو عبثاً يلهو به مَن يفعل ذلك، أو لسبب مما يجري هذا المجرى، وقد اختلف العلماء في أشباه من هذا الجنس، قال المعري في كتاب (عبث الوليد) وحكى بعض الكتاب أنه رأى كتاباً قديماً قد كُتب على ظهره: أنشدنا أحمد بن يحيى عن ثعلب:

مَــنِ الــجــآذِرُ فــي زِيّ الــرعــابـيـبِ[1]

وذَكرَ خمسة أبيات من أول هذه القصيدة، وهذا كذب قبيح وافتراء بيّن، وإنما فعَله مُفْرطُ الحسد، قليلُ الخبرة بمظانّ الصواب، غرضُه أن يلبّس على الجهال. وقد رويت أبياتُ أبي عبادة (البحتري) التي في صفة الذئب لبعض العرب، ويجب أن يكون ذلك كذباً مثل ما تقدم. وقد نسبوا الأبيات التي في صفة الذئب إلى عبد الله بن أنيس صاحب النبي ﷺ وهو من بني البرك راشد بن وبرة، ولا ريب أن ذلك باطل. والشواهد من هذا النوع غير قليلة.

الشوارد:

ومن الشعر نتف قليلة تقع في البيتين والثلاثة، ويسميها الرّواة بالشوارد؛ لأنهم لا يعرفون نسبتها، بل يروونها على أنها مرسلة لا أرباب لها، وهي نادرة في الشعر، لأنهم لا يحفلون بما جهلوا نسبته كما مر في موضعه، بيد أنه متى كانت الأبيات لا شاهد فيها وكانت جيدة حسنة السبك رصينة المعنى طليّة العبارة، عَدّوها من الشوارد لتجوز من هذا الباب إلى الرواية؛ فمن ذلك ما رواه أبو عبيدة، قال: من الشوارد التي لا أرباب لها قول بعضهم:

إن يــغــدروا أو يــفــجُــروا ... أو يــبــخــلــوا لــم يــحــفــلــوا

يــغــدوا عــلــيــك مُــرجّــلــيــن كــأنــهــم لــم يــفــعــلــوا

كــأبــي بَــراقِــشَ كــل يــو ... مٍ لــونــه يــتــبــدلُ

---

(1) مطلع قصيدة للمتنبي في كافور.

اختلاف الروايات في الشعر:

وقد كان العرب ينشد بعضُهم شعرَ بعض، ويجري كل منهم في النطق على طبعه ومقتضى فطرته اللغوية، فمن ثمّ يقع الاختلافُ الصّرْفيّ واللغوي الذي نراه في بعض الروايات، وقد يغيّر العربي فيما يتمثله من الشعر كلمة بأخرى يراها أليق بموضعها وأثبت في معناها، أو تكون الكلمة قد أصابت هوى في نفسه، لأنهم إنما يتمثلون الشعر لغير الغرض اللغوي الذي قامت به الرواية، وذلك كقول أبي ذؤيب الهذلي:

دعاني إليها القلب، إني لأمرِهِ مطيع، فما أدري أرُشْدٌ طلابُها

وهي رواية أبي عمرو بن العلاء، ولكن الأصمعي رواه على نقيض هذا المعنى فقال: (عصاني إليها القلب. . .) البيت. وظاهرٌ أن هذا التناقض في الرواية لا يكون من الشاعر، وإنما هو تفاوت في الاستحسان لا غير.

وكان الرواة ينقلون الشعر على ما يكون فيه من مثل هذا الاختلاف ولا يبالون أمره، لأنهم يريدون لغة الشعر، والشعر متى جاء عن أعرابي كان حجة، لأن لسان العرب لا يطوع بغير الصواب، ولهذا تختلف الروايات في بعض الأبيات وهي في الأصل غير مختلفة.

ومن أسباب الاختلاف، أن الشعراء في الصدر الأول كانوا يعتمدون على الحفظ، ولكنهم لا يُثبتون من شعرهم كل لفظ بعينه، بل ربما أنشد الرجل منهم أبياتاً فتروى عنه، ثم تأتي الأيامُ فينسى بعض ألفاظها؛ فلا يكون إلا أن يضع غيرها ثم ينشد الأبيات على وجه آخر؛ فتروى أيضاً؛ ومن ثم تجتمع الروايتان في شعره أو الروايات المختلفة؛ ولهذا قال ذو الرمة لعيسى بن عمر الثقفي: اكتب شعري، فالكتاب أحب إليّ من الحفظ؛ لأن الأعرابي ينسى الكلمة قد سهر في طلبها ليلته فيضع في موضعها كلمة في وزنها ثم ينشدها الناس، والكتاب لا ينسى ولا يُبدِّل كلاماً بكلام!

ومن الرواة من كان يغيّر في ألفاظ بعض الأبيات لتوجيه حجته وإنهاض دليله، فيروى عنه البيت على وجهه المغير؛ وذلك فاش بينهم، وخاصة في رواة الكوفيين، ومنهم من كان يغير في الدواوين المكتوبة ليُعذر بها عند الخلاف ويقيم منها الحجة على الرواية الصحيحة؛ فيكون ذلك سبباً في الاختلاف.

ولا تنس ما ينشأ عن التصحيف في الكلمات المتشابهة؛ فإنه من بعض أسباب الاختلاف أيضاً، وشواهده كثيرة في كتاب التصحيف للعسكري.

وهذا وذاك غير ما يكون من تزيُّد بعض الرواة في الشعر حتى يخرج إلى الوضع والصنعة كما مر في محله، ثم يجيء غيره فينقص أو يزيد ويقدم أو يؤخر؛ ويعقبهما ثالث فيصيب أبياتاً حسنة على روي تلك القصيدة فيدسها فيها ويرويها على أنها منها، ثم يأتي رابع فيرى اختلاف النسبتين في القصيدة الواحدة فيسقطهما جميعاً وينحلها شاعراً آخر، وهكذا؛ ومما استجمع كل ذلك الاختلاف هذه القصيدة التي أولها:

تقول ابنة العبسيّ: قد شبت بعدنا وكل امرىء بعد الشباب يشيب

ومنها شاهد النحاة المشهور: «لعلَّ أبي المِغوارِ منك قريب»(*) وهي مرثية رواها القالي في «أماليه»، وقال: قرأت على أبي بكر محمد بن الحسن بن دريد هذه القصيدة في شعر كعب الغَنَوي... إلى أن قال: وبعضهم يروي هذه القصيدة لكعب بن سعد الغنوي، وبعضهم يرويها بأسرها لسهم الغنوي، وبعضهم يروي شيئاً منها لسهم، وزاد أحمد بن يحيى عن أبي العالية في أولها بيتين. قال: وهؤلاء كلهم مختلفون في تقديم الأبيات وتأخيرها وزيادة الأبيات ونقصانها وفي تغيير الحروف في متن البيت وعجزه وصدره، ثم قال: والمرثيُّ بهذه القصيدة يكنى أبا المغوار، واسمه هَرم، وبعضهم يقول اسمه شبيب، ويحتج ببيت رُوي في هذه القصيدة: «أقام وخلّى الظاعنين شبيب» وهذا البيت مصنوع والأول (كأنه أصح).

هذا، وقد بقي الكلام في انتحال الشعر ورواة الشعراء وشياطينهم وعمل أشعارهم وتدوينها وما إلى ذلك، وكلها مما يمكن أن يتصل نسبه بما نحن فيه من أمر الرواية، ولكنه بباب الشعر أقرب مشاكلة وأدنى اتصالاً، فأنزلناه ثمة في مراتبه، وألحقناه بتلك المطالب لفائدة طالبه.

(*) قلت: يستشهدون به على استعمال (لعل) حرف جر، وقد سها المؤلف عن إثبات ذلك في لغات العرب.

التَزيُّد في الأخبار

وهذا أوسع أبواب الوضع في الرواية، لأنك إذا اعتبرت اللغة والشعر وجدتَهما في حكم العلوم الثابتة المدونة، بما حاطهما الرواة من التثبت والتفتيش كما مر؛ ولأن اللغة كانت لساناً فطرياً في قوم معروفين لقيهم أهل الرواية وشافهوهم بها، وكان الشعر إنما يُطلب أكثره للفظه ولم يأخذوه عن المحدَثين، فهو في حكم اللغة من هذه الجهة، وأما الأخبار التي تأتي عن العرب وغيرهم فإنما يريدون ببعضها التاريخ، وبأكثرها السمر والمنادمة والاستعانة على حشو علوم أخرى، كالنسب والتفسير والحديث وما إليها.

ولم يُعْنَ العلماء بالتثبّت في شيء من الخبر إلا ما نسب إلى رسول الله ﷺ وأصحابه مما يدخل في السنَن، فقد مَحّصوا كل ذلك وميّزوا جيّدَه ونَفَوْا رديئه وخلصوا إلى الحقيقة فيه بكل حجة، أما ما عداه فكان أمره بحسب القائمين عليه: منهم من تثبت واستبصر ورأى أنه يبرأ من العهدة ويتحرج من التّبعة بإسناد كل خبر وبيان طريقه في الرواية، وهم مشاهير الرواة.

ومنهم من لم يبال معروف ذلك من مجهوله، وصحيحه من مدخوله. فكان يكذب ويصدّقه الناس، ويأتي بالأخبار المتنافية المتناكرة، ويضع التهاويل والأباطيل والأضاليل، والناس مقبلون عليه، منصرفون بوجوه الرغبة إليه، وهؤلاء هم أكثر القُصَّاص.

ومنهم قوم جعلوا الأخبار علمهم فتميزوا بها ودونوا فيها الكتب الكثيرة المفنّنة، فهم يكذبون مبالغة في الإغراق، ورغبة في الاجتلاب والحشد؛ لأن ذلك لا يطّرد لهم إلا بالتزيُّد؛ وهؤلاء هم الذين كتبوا في تاريخ العرب وأخبارِهم وأسمارِهم ومناقبهم ومثالبهم وأيامهم في الجاهلية ونحو ذلك، وقد سموهم (الإخباريِّين)، لأنهم لم يكونوا يعرفون من معنى (التاريخ والمؤرخ) إلا التوقيت ـ وسيأتي الكلام عن الإخباريين في فصل الرواة ـ ولم يتسعوا في ذلك الاتساع كله إلا في أطراف القرن الثاني، حين استفحل أمر الشعوبية فوضع القوم على العرب شيئاً كثيراً من المناقب والأخبار، ردَّ أكثره عليهم أهل الرواية من المحققين وكذبوهم فيه وأغفلوا روايته عنهم، ومن هذا الموضوع خبر المعلقات المشهورة كما سيمر بك في بابه.

والرواة إنما قلدوا العرب في صنعة الأخبار والتزيد فيها، كما قلدوهم في وضع الشعر، لأن العرب كانوا يكذبون بعضهم على بعض في المثالب، ويتزيدون في المناقب، وكانوا يتناقلون أخباراً من تاريخ الأوائل والبائدة عمن خالطوهم من الأمم، على ما في أكثرها من الوهن والكذب، وهي لا تدور فيهم حتى يكون قد داخلها الكثير من مثل ذلك، وشِبْه الشيء مُنجذِبٌ إليه.

ولبعضهم نوع من التاريخ الوضعي يسميه الرواة (تكاذيب الأعراب) (وأضاحيك الأعراب) وهو هو الخرافات أو (الميثولوجيا) ـ وللكلام عليه موضع.

ومن وراء ذلك أمر الهجّائين والفحّاشين ومن اشرأبُّوا للفتنة ومَرَدُوا على النفاق وألفافهم، ومادة هذا الأمر مجبولة بالكذب. فلما جاء الإخباريون بعد الإسلام أخذوا تلك الأخبار وجعلوها علْمهم، وولّدوا منها واحتَذَوْا مثالها، لأن كل ما هو بسبيل التاريخ مما خرج عن أمر الدين، فهو عندهم في سبيل الحكاية والتلفيق وما يبتغي من القَصَص، ولولا اعتبارهم هذا لما بقيت الآداب العربية خالية إلى اليوم من كتاب واحد يوثق به في تأريخ العرب أو تأريخ آدابهم، وقد أشرنا إلى هذا المعنى غير مرة.

وروى الجاحظ أن بعضهم قال لأحد الرواة: إنك تكذب في الحديث! فقال: وما عليك إذا كان الذي أزيد فيه أحسنَ منه؟ فوالله ما ينفعك صدقه ولا يضرك كذبه!

بخ بخ! وما يدور الأمر إلا على لفظ جيد ومعنى حسن. . . !

هذه هي طريقتهم بعينها قبل أن تنضج العلوم وتنضب الرواية، كمخض الماء: لا يؤتي غيرَ الماء، وقد ورثوها عن العرب أنفسهم، لأن العرب أمة في حكم الفرد، والفرد منها في حكم الأمة، إذ كان كل واحد منهم إنما ينهض بعبثه ولا يحمل إلا رأسه يطرحه كيف أراد، وتلك طبيعة أرضهم لا يجمعهم ولا يفرّقهم إلا منفعة الفرد ومضرته. ومعلوم أن تاريخ العرب لا ينفع صدقه أحداً ولا يضر كذبه أحداً، إذا جعلنا مصداق النفع والضرر ما يتبينه المرء في خاصة نفسه مما يُحسّ منه أثرَ النفع أو الضرر، وهل الأمر إذا رجعنا إلى هذه القاعدة إلا كما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿تلك أمةٌ قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسَبْتم ولا تُسألون عما كانوا يعملون﴾[البقرة: ١٤١].

هذا، وإن أكثر ما وُضع من الأخبار لغير التصنيف إنما كان يراد به الملوك ومن في حكمهم، أو العامة ومن في وزنهم، فأما الملوك فإن الرواة كانوا يعرفون

أنهم لا يستقصون، فيصنعون لهم الأخبار يُزْلِفونها إلى هوى أنفسهم ويديرون الكلام فيها على أغراضهم، ويأخذون في تلك الفنون، استعانة على السمر، وتكثيراً للأحاديث. وكل من عُرف من الرواة بأنه صاحبُ سَمَرٍ كان ذلك غميزةً في علمه، ومذهباً للكلام فيه، كشرقي بن القطامي مؤدب المهدي فإنهم جعلوا السمر علته، وكان يجري في مذهب ابن دأب الشاعر الإخباري الذي كان بالمدينة، كما جرى خلف الأحمر في مذهب حماد.

وأول من عرف من ملوك الإسلام بالرغبة في السمر والتعلُّق بأهل الأخبار - وإن كان ذلك لمعنى سياسي - معاوية بن أبي سفيان، فقد كان داهياً نقّاباً في أموره[1]، يستبين من رأيه في كل مشكلٍ طريقاً نهجة، ويُفرَقُ له في كل مُعضل عن سبب إلى النفاذ صحيح، فكان يتطلب الأخبار يستعين بها على استيضاح الشبهات، ويرجع منها إلى القدوة في المعضلات، فيقال إنه كان إذا انفتل من صلاة الفجر جلس للقصّاص حتى يفرغ من قصصه ثم يضطرب في أموره سائر نهاره، حتى إذا صلى العشاء الآخرة جلس لمؤامرة حاشيته فيما أرادوا، صدراً من ليلتهم، ويستمر إلى ثلث الليل في أخبار العرب وأيامها، والعجم وملوكها وسياستها لرعيتها، وسائر ملوك الأمم وحروبها ومكايدها، وما إلى ذلك، وقد أسلفنا أنه استقدم عبيد بن شَرْية الجرهمي النسابة الإخباري من اليمن خصيصاً لبعض أغراضه تلك.

وأما العامة فكلما كان الراوية أو المحدث أو القاصّ أموَقَ كان عندهم أنفق، وإذا كان مستهتراً بالغرائب كان عندهم أوثق، وإذا ساء خلقه وكثر غضبه واشتد حِدَّةً وعسرة في الحديث وشغب ولوى شِدْقه لمن يراجعه، تهافتوا عليه، وهذا أمرهم بعد التابعين لأصحاب رسول الله ﷺ كما سيجيء.

وقد كان الأعمش المحدِّث (توفي سنة ١٤٨) يقلب الفرو ويلبسه حتى يكون صوفه إلى خارج، ويطرح على عاتقه منديلَ الخوان مكانَ الرداء؛ وسأله رجل مرة عن إسناد حديث، فأخذ بحلقه وأسنده إلى الحائط وقال: هذا إسناده... والأعمش هو القائل فيمن كانوا يسمعون منه: والله لا يأتون أحداً إلا حملوه على الكذب!

---

(١) عرف معاوية بالدهاء منذ عرف، حتى روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لجلسائه: تذكرون كسرى وقيصر ودهاءهما وعندكم معاوية!

القصّاص

وهم الذين يقصون على الناس، ويكون من علمهم التفسير والأثر والخبر عن الأمم البائدة وغيرهم؛ ينقلون ذلك تعليماً وموعظة؛ وكانوا في القرن الأول يقدمونهم في بعض حروب بني أمية ليَقُصُّوا على المقاتلة أخبار الشهداء وفضائلهم وما وُعِدوا به في الجنة مما لا عينٌ رأت ولا أذن سمعت، وليُحمِّسوُهم بذلك قبل مباشرة القتال، حتى لا تحجزهم رهبة ولا يملكهم فزع ولا ترد وجوهَهم آمال الحياة؛ وهو وجه من الحيطة في السياسة وحسنِ النظر في التدبير؛ وكان ذلك دأب الحَجّاج الثقفي أمير العراقين لبني أمية، في حروبه ووقائعه؛ لأن أكثر من قاتلهم كانوا من المستميتين ديانة أو حَمِيَّة، كالخوارج والناقمين عليه وعلى بني أمية من العرب، وأخبارُهم مشهورة.

أما قبل هذه الدولة فكانت الموعظة في الحروب والتذكير بما يَصْدُق الله من وعده للمجاهدين في إعلاء كلمته ـ شأناً من شؤون القواد، يخطبون بذلك على الناس ولا يتجاوزون به آياتٍ من القرآن وجُملاً من الحديث وكلمات لهم بينَ ذلك.

ولم يكن القَصصُ في زمن النبي ﷺ ولا في زمن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ لاجتماع كلمة المسلمين، ولقرب العهد من الرسالة؛ وإنما أحدثت القِصص في زمن معاوية، حين كانت الفتنة بين الصحابة رضي الله عنهم، وكانت مقصورةً على الموعظة الحسنة والتذكير وما إلى ذلك؛ وأول من قص من الصحابة، الأسود بن سريع، وكان يقول في قصصه إذا ذكر الموتَ وخاطب الميت:

فإن تنجُ منها تنجُ من ذي عظيمة   وإلا فإني لا إخالُك ناجيا

ثم كان أول من قص من التابعين بمكة، عبيد بن عمير الليثي؛ وقد جلس إليه عبد الله بن عمر وسمع منه، فكان ذلك داعيةً إلى إقبال الناس ورغبتهم في استماع القصص لمكان ابن عمر من الدين والورع؛ وقد أقرَّتْه كذلك عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ولم تنكر عليه، فحدّث عطاء قال: دخلت أنا وعبيد عليها، فقالت: من هذا؟ فقال: أنا عبيد بن عمير؛ فقالت رضي الله عنها: قاص أهلِ مكة؟ قال: نعم! قالت: خفِّفْ، فإن الذِّكر ثقيل.

وقد مرّ بك آنفاً أن معاوية اتخذ قاصّاً كان يجلس إليه متى انفتل من صلاة الفجر؛ فلا غرو أن يتابعه أهل الشام على ذلك ويكثُرَ القَصصُ فيهم؛ ولعل هذا من

دهاء معاوية في السياسة.

ثم صار القَصص مما يلقى في مسجد النبي ﷺ بالمدينة واتخذتْ له حلقة كحِلَق الدروس؛ وأول من لزم ذلك فيه، مسلم بن جندب الهذلي، وهو إمام أهل المدينة وقارئهم، وفيه يقول عمر بن عبد العزيز: مَن سَرَّه أن يسمع القرآن غَضًّا فليسمع قراءة مسلم بن جندب! ثم كان أول من اتخذ تلك الحلقة في مسجد البصرة، جعفر بن الحسن.

ولم يكن القَصص في القرن الأول مرذولاً، ولا كانوا يرون به بأساً؛ لأن فنونه إنما ترجع إلى القرآن والحديث، ولم يكن يشوبه شيء إلا ما كانوا يسمونه (بالعلم الأول). وهو ما يتعلق بأخبار الأمم السالفة، وأكثره يأخذونه عن أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وعمن أسلم منهم، وبعض هؤلاء كان غزير العلم واسع الحيلة في قصص الأولين، كعبد الله بن سلام الذي أسلم عند هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، وكعب الأحبار الذي أسلم في خلافة عمر وتوفي سنة ٣٢؛ وعن هذين الرجلين ـ ووهب بن منبه المتوفى سنة ١١٤ ـ أخذوا سواد قصصهم مما يتعلق بأخبار الأمم وأحوال الأنبياء والنُّذر الأولى وما يجري مع ذلك؛ وكان وهب من الأبناء (أبناء الفرس) لأن جده جاء إلى اليمن فيمن بعثهم كسرى حين استنجدوه على الحبشة، وقد أخذ آباؤه عن اليمن أخبار اليهود، وأخذوا عن الحبشة أخبار النصارى، ثم كان وهبٌ يعرف اليونانية أيضاً، فاتسع بذلك علمه، حتى قالوا في بعض ما نقلوه عنه: إنه قرأ من كتب الله اثنين وسبعين كتاباً، وهو أول من صنف قصص الأنبياء في الإسلام.

وممن أخذوا عنهم أيضاً، طاووس بن كيسان التابعي، وهو من الأبناء، وتوفي سنة ١٠٦ ثم ورث الرواية عنه ابنه عبد الله بن طاووس.

ولما كان القرن الثاني وانتهى عصر كبار القصَّاص من التابعين، ورأسهم الحسن البصري المتوفى سنة ١١٠[1] ـ وكان رضي الله عنه مفنَّناً ثقة في كل ما يتعاطاه من العلوم ـ نشأتْ بعده الطبقةُ التي أخذت عنها العامة وقد اضطربت الفتن

---

(١) كانت أم الحسن تقص للنساء أيضاً، ولعلها أول امرأة فعلت ذلك في الإسلام، ودخل عليها يوماً وفي يدها كراثة تأكلها؛ فقال لها: يا أماه، ألقي هذه البقلة الخبيثة من يدك! فقالت: يا بني، إنك شيخ قد كبرت وخرفت! قال: يا أماه أينا أكبر. . .؟

وكان الحسن أفصح الناس وأعلمهم وأزهدهم، ولما مات بالبصرة، تبع الناس كلهم جنازته واشتغلوا به بعد صلاة الجمعة فلم تقم صلاة العصر بالجامع. قال حميد: ولا أعلم أنها تركت منذ كان الإسلام إلا يومئذٍ، لأنهم تبعوا كلهم الجنازة حتى لم يبق بالمسجد من يصلي العصر!

وكثر الكلام وفشت الأكاذيب في الحديث وفي أخبار العرب وفي الشعر، فصار همُّ القاصّ أن يجيء بالغرائب، ويُكثر من الرقائق؛ لأن أهل العلم انصرفوا إلى حلقات الرواية، ولم يبق في حلقات القصاص إلا العامة وأشباههم؛ وقد علمت مذهبَهم والشان فيما ينفق عندهم؛ فمن ثم ساءت المقالة فيهم، وصار القاصُّ عند أهل العلم أحمقَ ممَخْرقاً لا يعرفونه بغير ذلك، إلا قليلاً ممن استوعبوا وتبيّنوا وجرَوْا في مذهب الرواة «وهو نقل الكذب الذي لا بأس به وإسناده إلى أهله» وامتازوا مع ذلك بالفصاحة والبيان. ويبدأ تاريخ هؤلاء بعد الحسن البصري، بموسى بن سيار الأسواري، قال الجاحظ: وكان من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور فيقعد العرب عن يمينه والفرْسُ عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يُدرى بأيِّ لسان هو أبْيَن، واللغتان إذا التقيا في اللسان الواحد أدخلتْ كلُّ واحدة منهما الضيم على صاحبتها، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيار؛ ولم يكن في هذه الأمة بعد أبي موسى الأشعري أقرأ في محراب من موسى بن سيار، ثم عثمان بن سعيد بن أسعد، ثم يونس النحوي، ثم المعلّى.

قال: ثم قصّ في مسجده (بالبصرة) أبو علي الأسواري ابن فائد، ستاً وثلاثين سنة، وابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة، فما ختم القرآن حتى مات؛ لأنه كان حافظاً للسير ولوجوه التأويلات، فكان ربما يفسر آية واحدة في عدة أسابيع، كأن تكون الآية قد ذُكر فيها يوم بدر، وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك من الأحاديث الكثيرة، وكان يقص في فنون كثيرة من القصص ويجعل للقرآن نصيباً من ذلك. وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب ويحتج به، وخصاله المحمودة كثيرة.

ثم قص من بعده القاسم بن يحيى، وهو أبو العباس الضرير، ولم يُدرَك في القُصّاص مثله. وكان يقص معهما وبعدهما ملك بن عبد الحميد المكفوف، فأما صالح المُرّي فإنه كان يكْنى أبا بشر، وكان صحيح الكلام رقيق المجلس، قال الجاحظ: فذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار (من أصحاب الحديث، كان في أواخر القرن الثاني) قال له مرحوم: هل لك أن تأتي قاصّاً عندنا فتتفرج بالخروج والنظر إلى الناس والاستماع منه؟ فأتاه على تكرُّه، لأنه ظنه كبعض من يبلغه شأنه، فلما أتاه وسمع منطقه وسمع تلاوته للقرآن، وسمعه يقول: حدثنا سعيد عن قتادة، وحدث قتادة عن الحسن - رأى بياناً لم

يحتسبه، ومذهباً لم يكن يدانيه، فأقبل سفيان على مرحوم، فقال: ليس هذا قاصّاً، هذا نذير!

ولما نضجت العلوم في القرن الثالث، ذهب القصاص وخلَفَهم الوُعّاظ من المتصوفة والزهاد، إذ كان اسم القاصّ قد أصبح لقباً عاميّاً مبتذلاً، وأكثر المتصدرين في الوعظ إنما يكونون من أهل الحديث والمتسعين في العلوم، ولا حاجة إلى الكلام عنهم، ولم يزد المتصوفة في الأخبار إلا ما يزعمون أنهم احتووه بعلم خاص، والله أعلم بغيبه.

الرّوَاة

فرغنا من القول في الرواية ونشأتها وتأريخها والوجوه التي تقلبت عليها، وبقي الكلام على الرواة وعلومهم وما تحققوا به من المذاهب وما تميزت به طوائفهم عند أهل المقابلة والتنظير، ثم ما يُداخل ذلك من معانٍ حين تعرض، وأعراض حين تتوافى لتورَد بها الفائدة موردَها ويصدر الأدب مصدره، وهو مَنزَع لا ننكر أن المتطاول إليه هو المقصِّر عنه، وأن المبتدىء فيه هو المنتهي منه؛ وذلك لأن رواتَنا وإن قدح بعضهم في بعض جرحاً وتعديلاً، وتوسعوا في مذاهب النقد تعريضاً وتطويلاً، إلا أنهم لم يدوّنوا شيئاً لمن بعدهم كما دوّن أهل الحديث، بل اكتفوا بأن هذا الأمر كان منهم على المشاهد والعِيان؛ أو قريباً منهما بالسند والسماع، فألقوا لنا بذلك الشغل الطويل، والعناء الوبيل؛ ولو أنهم دوّنوا الطبقات وميزوها وفصلوا مراتبها وساقوا أخبار الرجال، على نحو ما فعل نُقّاد الحديث، وهم كما قالوا: «عيار هذا الشان، وأساس هذا البنيان» ـ لقد كانوا أحسنوا لأهل التاريخ الإحسان كلَّه.

ولشدّ ما كانوا يتحوّبون (عفا الله عنهم) فيما يهجّن به بعضهم بعضاً مما يسبق من الظنّة إلى أحدهم ويتوجه من الشبهة عليه، فلا يحبون أن يثبتوا من ذلك شيئاً، لأنه جهاد لا يراد به وجه الله كما هو الشأن في الحديث؛ فكان الأمر بينهم مقصوراً على المناقضات والمنافسات، بَيْدَ أن كل طبقة منهم كانت تحكي عن سابقتها أشياء مما تناقلته، حتى انتهى جماع ذلك إلى مدوّني كتب الطبقات، وإلى المتناظرين في تصنيف الكتب التي وضعوها للكلام في علماء المصْرَين، وإلى المصنِّفين في اللغة من متأخري الرواة الذين تعقبوا السابقين وتتبعوا ما نقل عنهم، كالأزهري صاحب «التهذيب» وغيره، فرأى كلُّ أولئك أن القليل الذي تأدّى لا يُعطى من حكم النقد المباح ما كان له في زمنه، فيعتبر من الكلام المعفوّ عنه الذي بعثت عليه المعاصرة كما أجراه أهله، فلا يبقى له شأن متى وضح الحق وظهر وجه الصواب وتمهدت به العلوم ـ بل رأوا فيه مادةً لما كانوا بسبيله، ورأوا أن التاريخ قد أحال تلك المناقضاتِ بعد أن طَوى أشخاصها ونفَضَ عنها رَهجَ الحفيظة ووَهج الأنفاس، فحرصوا عليها ودوّنوها، ولولا ذلك لعفا هذا الموضعُ من التاريخ.

أول من صنف في طبقات القوم، أبو العباس المبرد المتوفى سنة ٢٨٥ فإنه

وضع كتاباً في علماء البصريين، وكان بصرياً، ثم صنَّف أبو الطيب اللغوي المتوفى سنة ٣٣٨ (وقيل بعد الخمسين) كتابه مراتب النحويين، جمع فيه البصريين والكوفيين، ثم اطّرد التصنيف بعد ذلك، فوضع السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨ كتابه في طبقات النحاة البصريين، وصنف أبو بكر الزبيدي الأندلسي المتوفى سنة ٣٧٩ طبقات النحاة وميز فيه البصريين من الكوفيين، ثم ظهرت بعد ذلك كتب كثيرة لا حاجة إلى الكلام عنها، لأننا إنما نريد أن نعيّن تأريخ التدوين فيما تناول أحوالَ الرواة ومناقضاتهم، ولم يُكتَب من ذلك شيء قبل القرن الثالث، ولا نعلم أنه كتب منه شيء قبل الذي أورده الجاحظ في تضاعيف كتبِه، وهو قد توفي سنة ٢٥٥، وليس غيره أولى بأن يكون أولَ من اقتحم هذا الباب من الكتابة، وإن كان ما أورده قليلاً لا حَفْلَ به ولا قدْر له في جانب ما تناولناه من كتب الطبقات على اختلافها وكتبٍ أخرى، كالتهذيب للأزهري، والتصحيف للعسكري، والخصائص لابن جني، وقد كسر فيه باباً على ما يكون من قدح أكابر الأدباء بعضهم في بعض وتكذيب بعضهم بعضاً.

ولقد انتقد كثير من جِلّة العلماء ـ وخاصة علماء الأصول ـ إهمال الرواة والقائمين باللغة والنحو أن يبحثوا عن أحوال هذه العلوم ويفحصوا عن جرْح رُواتها وتعديلهم، واعتذر بعضهم من ذلك بأنهم أهملوه ولم يجاروا فيه رواة الأثر لأن الدواعي كانت متوفرة على الكذب في الحديث لأسبابه المعروفة التي تحمل الواضعين على الوضع. قال: وأما اللغة فالدواعي إلى الكذب عليها في غاية الضعف. ولذلك اكتفى العلماء فيها بالاعتماد على الكتب المشهورة المتداولة، فإن شهرتها وتداولها يمنع من ذلك مع ضعف الداعية إليه. وقد رد السيوطي على أصحاب هذه الأقوال بما زعمه (الجوابَ الحق) ولم يزد على أن احتج بما جاء في كتب الطبقات. . . !

البصرة والكوفة:

وقبل أن نمضي فيما أخذنا فيه، نسوق هذه الكلماتِ الموجزة في تاريخ هذين المصرين العظيمين اللذين خرج منهما علم العرب، واللذين يرجع إليهما سند العربية في سائر الأمصار.

أما البصرة فقد اتخذها المسلمون مِصْراً حين كانوا يغْزون من قبَل البحرين لَيشْتوا فيه ثم ليلوذوا به إذا رجعوا مِن غَزوِهم، وأول مَن مصّرها عتبة بن غزوان بن ياسر، وذلك في سنة أربع عشرة للهجرة، في خلافة عمر بن الخطاب، وهي أقرب

إلى البوادي الصريحة من الكوفة، تكاد تقابل في وضعها سُرةَ البادية التي ضربت فيها القبائلُ العربية الفصيحة، ولذا فصح أعرابُها وتميز أهلها بالصحيح، وكانت مثابةَ الجفاةِ الخلص من أعراب البادية؛ وقد كان فيها المربد، وهو عكاظ الإسلام، يقوم فيه الخطباء ويتنافر الأشراف ويتناقض الشعراء؛ ومن ثم ضربوا المثل بأدب البصريين، وجعلوا هذا الأدب فيهم بمنزلة ما اختُصت به الأمم طبيعةً من الميراث التاريخي. كحكمة اليونانيين، وصناعة أهل الصين، وما إليهما.

وأما الكوفة فكان تمصيرها بعد البصرة بستة أشهر، على قول، وبعام أو عامين على قول آخر[١]؛ واتخذها المسلمون مصْراً حين كانوا يغزون من قبل فارس، وأكثر أهلها من عرب اليمن، وكان يطرأ عليها ضعاف الأعراب مما فوق البادية الصريحة؛ ولذا لانَتْ جوانب ألسنتهم وضعفتْ فصاحتهم وكان الميل إلى الشاذ متأصلاً فيهم طبيعة؛ فأسرع الفساد في ألسنتهم قبل أن يفشو مثل ذلك في البصريين؛ وأعظم ما اشتهرت به الكوفة، ميل أهلها إلى الطاعة ديانة، دون البصرة التي اشتهر أهلها في التاريخ بالنزوع إلى الشقاق والعصيان وبالعصبية العربية؛ ولذا كانت الكوفة مثلاً مضروباً في فقه أهلها، كما ضربوا البصرة مثلاً في الأدب، وكما ضربوا المثل بالمدينة في القراءة، وبمكة في المناسك[٢]؛ وبظاهر الكوفة كانت منازل النعمان بن المنذر، والحيرة والخَوَرْنَق، والسَّدير، وما هناك من القصور والمتنزهات، وكل ذلك غير طبيعي في تاريخ الفصاحة العربية.

ولما مُصِّرت بغداد وجعلها المنصور ثاني الخلفاء العباسيين مدينة ـ وكان قد اختطها قبله أخوه أبو العباس السفَّاح وشرع في عمارتها سنة ١٤٥ ونزلها سنة ١٤٩، وكانت قرب الكوفة ـ وهي ما هي، حاضرة الدنيا ومدينة الإسلام ومظهر أُبهة الخلافة وجلال الملك ـ كان علماء الكوفة أسرع الناس إليها، فأكرم العباسيون لقاءهم، وبسطوا لهم بالعطاء، غير أن ذلك لم يزدهم إلا ضعفاً وشذوذاً، حتى عيّرهم البصريون بأنهم يأخذون عن باعة الكواميخ كما تقدم في موضعه.

---

(١) وبثلاثة أعوام في قول ابن قتيبة؛ وهذا الاختلاف يشبه أن يكون منهم إغفالاً لتاريخ الكوفة وغضاً من شأنها، إن لم يكن مثلاً من سوء العناية بكل ما هو من التاريخ (الذي لا دين له).

(٢) لم يعرف بمكة ولا بالمدينة أحد من أئمة العربية أو من يتصدر للرواية، وكل ما قاله أبو الطيب اللغوي في علمائهما: أنه كان بالمدينة علي الملقب بالجمل، وضع كتاباً في النحو لم يكن شيئاً؛ وأما مكة فكان بها رجل من الموالي يقال له ابن قسطنطين، شدا شيئاً من النحو ووضع كتاباً لا يساوي شيئاً؛ ولم يجد الأصمعي بالمدينة من الرواة إلا ابن دأب الذي ذكرناه في الوضاعين.

أما بغداد نفسها فلم يعتدّ البصريون بأحد من علمائها، ولا يرونها مدينة علم، وإنما هي عندهم مدينة مُلْك، وما فيها من العلم فمنقول إليها ومجلوب للخلفاء وأتباعهم؛ قال أبو حاتم: أهل بغداد حشو عسكر الخليفة، لم يكن بها من يوثق به في كلام العرب، ولا من ترضى روايته، فإن ادعى أحد منهم شيئاً رأيته مُخلِّطاً صاحب تطويل وكثرة كلام ومكابرة[1].

(١) توفي أبو حاتم سنة ٢٥٥، وقال الأصمعي وقد توفي سنة ٢١٥؛ خرجت إلى بغداد وما فيها أحد يحسن شيئاً من العلم، لقد جاءني قوم يسألونني عن الجعطري فأخبرتهم أنه المكتل، قالوا: وما المكتل؟ قلت: هو المعضل! قالوا: وما المعضل؟ وكان بقربي بقال ضخم، فقلت: هو مثل ذلك البقال! فرووا عني. . .

عنَايتهُم بِالروَاةِ

وكان الرواة مَحَط الأعباء في الرحلة، وإليهم المرجع في الغريب والشعر والخبر والنسب، وقد انفردوا بالقيام على هذه العلوم أيام بني أمية، والدولة يومئذٍ دولة العرب، وهم لا يزالون حيال آبائهم وعلى إرث منهم؛ فلم يكن إلا أن تنفق سوقُ الرواة، ويُقبل في الدهر أمرُهم، ويَنبُه في الناس شأنهم، ويجد كل واحد منهم ما يجده الحظيظُ في بضاعته، والمحتاج إليه في صناعته؛ ولم يأت ذلك من قِبَل الخلفاء وحدهم، ولكن الشأن كان في أهل الأمصار من الأمراء فمَن دونهم؛ فإنهم صرفوا إلى الرُّواة وجوهَ المطالب، وقصروا عليهم الرغبات؛ لأنهم الوصلة بينهم وبين أوّليتهم من العرب، بما يقصّون من أخبارهم، ويروون من أشعارهم، وينقلون من آثارهم؛ وبهذه وما إليها كانت تلتئم أطراف المجالس، وتتفصل جهات الأحاديث، وتتشعب مذاهب السمر؛ وفوق ذلك فإن أكثر الرواة جمعوا إلى علومهم تلك رواية الحديث وتفسير غريبه والفُتْيا في مشتبَه القرآن والقول في السِّيَر ونحوها، وهي من أغراض الناس جميعاً.

أما الخلفاء من لَدُن معاوية إلى عبد الملك بن مروان، فهؤلاء اقتصروا على أهل الشعر والنسب والخبر؛ لأن أمر اللغة لم يكن بدأ في أيامهم، ولأن ذلك كان هو علَم العرب يومئذٍ؛ وكان معاوية يرمي إلى اجتذابهم حوله وتألّف قلوبهم عليه، وإلى التخذيل عن أهل الحق في الخلافة من رجال هاشم وفتيان قريش؛ وكان يأتي كل مأتى لانتظام أمر الملك والدولة، حتى لو عرف أنه يستكثر بالزنّج لوَطّأ الحيلة إليهم - فبالغ في إيثار الشعر والنسب والإفضال عليهم، حتى تحدث الناس بذلك، فأرسل في ألسنتهم رسائله السياسية من حيث لا يدرون؛ وكان يحث على رواية الشعر، ويتنقص من لا يَرْوي منه، حتى إنه كتب إلى زياد (الذي ادعى أبا سيفان) في إشخاص ابنه عبيد الله، وقد علم أنه يتورّع عن الشعر، فأوفده زياد إليه. وأقبل معاوية يسأله، فما سأله عن شيء إلا أنفذه، حتى سأله عن الشعر، فلم يعرف منه شيئاً، فقال: ما منعك من روايته؟ قال: كرهت أن أجمع كلامَ الله وكلامَ الشيطان في صدري! فقال معاوية: أعزب؛ والله لقد وضعتُ رجلي في الركاب يوم صِفِّين مراراً ما يمنعني من الانهزام إلا أبياتُ ابن الإطنابة حيث يقول:

أبَتْ لي هِمّتي وأبى بَلائي   وأخْذي الحمدَ بالثمن الربيحِ

وإعطائي على الإعدام مالي   وإقدامي على البطل المُشيح
وقولي كلما جَشأت وجاشت: مكانكِ تحمَدي أو تستريحي

ولا نرى هذا إلا من دهاء معاوية وحذقه في سياسة الأمور ومداورتها؛ وإلا فمتى كان الإقرار بالنقيصة من سياسة الملوك إذا لم تكن قد استبطنتْ غرضاً من الأغراض لا ينكشف حتى يحيلها إلى مَحْمدة.

وقد رمى خلفاؤه من قوسه ونزعوا في وتره، وهو كان يبصّرهم؛ حتى كان لا يقطع أمراً دون يزيدَ ابنه، ويريه أنه إنما يفزع إلى رأيه فيما يُلمُّ حتى يستخرج أقصى ما عنده ويحركه بالخلافة قبل أن يصير خليفة.

وقال أبو الحسن المدائني: كانت بنو أمية لا تقبل الراوية إلا أن يكون راوية للمراثي، قيل ولم ذاك؟ قال: لأنها تدل على مكارم الأخلاق. . . فعفا الله عن أبي الحسن: ما كان أحسن ظنّه حتى اعتبر السياسة بالعلم! ولقد سئل أعرابي: ما بال المراثي أجود أشعارِكم؟ قال لأنا نقول وأكبادنا تحترق! وإنما كان بنو أمية رجال مَرْزأة وحروب وفتن عربية؛ ولم يقم أمرهم إلا بدعوى المطالبة بدم عثمان، فكان همهم أن لا ترقأ الدمعة ولا تطفأ اللوعة، وأن تبقى في القلوب معانٍ رفيقة تهيجها المراثي فتنقدح بها المعاني الغليظة في المقاتلة والمسترزِقة من العامة، وهم قوة الدعوة، ومن قلوبهم قُوت السياسة، وقد استقام لهم بذلك عمود من الأمر كان مائلاً، وحقٌّ كان فيما ظنّه غيرهم باطلاً.

ولما استُخلِف عبد الملك بن مروان، أخذ بسنّة معاوية، واقتدى به في إحكام السياسة وحسن التأتي للأمور، وكانت القلوب المضطربة قد استقرت أو كادت، والأعناق المائلة قد استقامت بعد أن مادت؛ فبسط عبد الملك برّه للرواة، وألان لهم جانبه، وكان لا يجالسه من الناس غير ذي علم وأدب، وهو الذي قال فيه الشعبي: «ما ذاكرت أحداً إلا وجدت لي الفضل عليه؛ إلا عبد الملك، ما ذاكرته حديثاً إلا زادني فيه، ولا شعراً إلا زادني فيه»! ولهذا اجتمع إليه الشعراء وعلماء الأخبار ورُواة الناس، وضربوا إليه آباط الإبل شرقاً وغرباً، حتى حفلت بهم مجالسه، وازدهت أيامه؛ وكان يذاكرهم ويحادثهم وينوّه بهم ويدني مجالسهم، ومن أجله أطلق الأدباء على دولة بني أمية قولهم: «المَرْوانية» على جهة التغليب، لأن مَن بعده أخذوا في طريقته واتبعوا أثره وزادوا عليه بمقدار ما اتسع في أيامهم، حتى كانوا ربما اختلفوا وهم بالشام في بيت من الشعر أو خبر أو يوم من أيام العرب، فيبردون فيه بريداً إلى العراق.

وحدّث أدباء البصرة أنهم كانوا يرون كل يوم راكباً من ناحية بني مروان يُنيخ على باب قتادة بن دعامة السدوسي الراوية (وكان أجمع الناس توفي سنة ١١٧) يسأله عن خبر أو نسب أو شعر، وربما سار هذا الراكب بالكلمة عن قتادة فأبلغها بالشام ثم عاد ليسأله عن معنى في نفس جوابه، حتى يكون الجواب مما يحسن السكوت عليه؛ وهذا لعمر أبيك علم الملوك!

وقد بعث هشام بن عبد الملك في إشخاص حمادٍ الراوية من الكوفة، لبيت خطر بباله لا يعرف صاحبه، وهو قول عدي بن زيد:

ودَعَوْا بالصَّبوح يوماً فجاءت   قينةٌ في يمينها إبريق

وقطع حمادٌ طريقه إلى دمشق في اثنتي عشرة ليلة، ليذكر له صاحب البيت وسائر القصيدة.

وما كان الناس يومئذٍ ـ وهم على دين ملوكهم ـ بأقل رغبة في الرواة والعلماء والمتوسمين بالأدب، وخاصة بعد أن توطد أمر الرواية حتى قال عمر بن العلاء: لو أمكنت الناس من نفسي ما تركوا لي طوبة! . . . يصف تدافعهم وازدحامهم عليه.

أما العباسيون وأمراء دولتهم، وهم أهل العلوم والحكمة والأدب، فوالله إن كان أحدهم ليرى الرواية عنه كأنه ديوان من أبلغ الشعر. مَدْحُه خالص له من دون الناس، وانشادُه دائر في ألسنة الناس جميعاً؛ لأنهم رأوا آثار بني أمية وأرادوا أن يطمسوا عليه ويُنسوا الناس أخبارهم ولا يدعوا للرواة باباً من الذكرى، وصار الناس يومئذٍ أوفر ما كانوا إقبالاً على مجالس الرواة، وأشدّ ما كانوا حاجة إليها، لشيوع العلوم وتنافس الخاصة فيها؛ حتى لا يشك من يقف على تاريخ الرواة أنهم كانوا في أمصارهم كأنهم خلفاء الدولة العظمى التي تَعنو لها الدولُ كافة وهي دولة التاريخ.

ولقد كان الرشيد يُجلس الكسائيَّ ومحمد بن الحسن على كرسيين بحضرته ويأمرهما أن لا ينزعجا لنهضته. وكان يطارح الرواة ويناشدهم ويذاكرهم به ولما رآهم يَقصُرون الروايةَ على أشعار الجاهليين والمخَضرَمين ممن يحتج بهم في العربية، اتخذ له مُنْشداً يَرْوي أشعارَ المحدثين خاصة ويُنشده إياها، وهو محمد الراوية المعروف بالبَيْذَق (لقب بذلك لِقصَرِه) وكان إنشاده يُطرب كما يطرب الغناء ولم يُرْوَ مثلُ ذلك عن أحد قبل الرشيد.

أما المأمون فناهيك من خليفة عالم، وهو لم يزل منذ دخل العراق يراسل الأصمعيّ في أن يجيئه (من البصرة)، وكان لا ينفك يَعِدُ أصحابه في مجالسه

ويقول: كأنكم بالأصمعي قد طلع. ولكن الأصمعي احتج بضعفٍ وكبر وعلل، ولم يجب إلى ذلك، فكان المأمون يجمع المسائل ويُنفذها إليه بالبصرة ثم ينتظر جوابها.

ولما كان أبو عبيدة مع عبد الله بن طاهر، ألف كتاب غريب الحديث وعرضه عليه، فاستحسنه ابن طاهر وقال: إن عقلاً بعث صاحبَه على عمل مثلِ هذا الكتاب، لحقيق أن لا يخرج عنا إلى طلب المعاش فأجرى له عشرة آلاف درهم في كل شهر، ولزمه بعد ذلك، فوجّه إليه أبو دُلف «يستهديه أبا عبيدة مدة شهرين»، فأنفذه إليه ابن طاهر، فلما انسلخ الشهران أراد الانصراف فوصله أبو دلف بثلاثين ألفَ درهم، فردّها وقال: أنا في جنبة رجل ما يُحْوِجني إلى صلة غيره، ولا آخذ ما فيه على نقص، فلما عاد ابن طاهر وصله بثلاثين ألف دينار، فعوضه من كل درهم دينار!!

والأمثلة من ذلك مستفيضة لا نطيل باستقصائها، وما من كتاب في الأدب والمحاضرة إلا وأنت واجدٌ فيه شيئاً منها ومن أخبار الملوك والأمراء ومجالسهم مع الرواة.

وكان آخر خليفة جرى على هذه السنة العربية من مجالسة الندماء وتقريب العلماء، هو الراضي بالله المتوفى سنة ٣٢٩ (وبويع سنة ٣٢٢) وهو كذلك آخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخَدَمُه وحُجابه تجري على قواعد الخلفاء المتقدمين، وكانت الرواية يومئذٍ قد بدأت آخرتها أيضاً، بيد أن الأمراء الذين استبدّوا بالأمصار الإسلامية بعد ذلك، كآلِ بُويْه، وآلِ حمدان، وغيرهم، لم يألوا جهداً في إحياء تلك السنّة والإفضال على العلماء، إلا أن هؤلاء كانوا غيرَ الرواة كما بسطناه في موضعه، ولذا نجتزىءُ بما أوردنا، فإن أكبر غرضنا من هذا الفصل أن نخلص إلى الكلام على موضع الرواة من أنفسهم، ولم يكن لذلك سبيل إلا من الكلام على موضعهم من الناس.

الروَاة: علومهم ـ أنواعهُم

علوم الرواة:

واعلم أن من طريقتنا في هذا الباب أن لا نعُدَّ من الرواة كل من اقتنى علماً من علومهم، أو قبس أدباً من آدابهم، وإن جاء ذلك على شرط الرواية وأدبها؛ فلو أنا عددنا من أمثال هؤلاء لكان لنا منهم باب واسع «في الترادف التاريخي» يهجِّن نسَق الكتاب ويزْري على سبكه، ويتنزل منه منزلة الجملة التي تجمع مترادفات لفظة بعينها أو أكثر هذه المترادفات، وكان في كلمة منها أو كلمتين البلاغة كلها؛ فلما كثرت وتقطع بها نسق المعنى ذهب آخرها بفضل أولها ولم يُغن أولها عن آخرها شيئاً ـ إنما نذكر من الرواة الأفراد الذين ذهبوا بمآثر العلوم، وكانوا مشيخة الأجيال، وانقادت لهم أزمّة الأسانيد، واتخذ التاريخ منهم أقطاب رحاه؛ وقلّ من هؤلاء من لا يجمع علوم الرواية كلها أو أكثرها بحسب ما يكون منها في عصره، من النسب، والخبر والشعر، والعربية، واللغة بيد أنهم قد تفاوتوا في مقادير الإحسان من ذلك كله؛ فطائفة غلَب عليها النسب، وأخرى ذهبت بمزية الشعر، وثالثة انفردت بعلم الأخبار، وهلم جرّا؛ وسنصرف الكلام في هذا الفصل إلى التنظير بين رجال هذه الطبقات على ما أعلمناك من طريقتنا؛ فإن فيها غناءً وكفاية.

النسب:

أما رواية النسب فقد كانت عامة في العرب، وكانوا ينسبون حتى الخيل والإبل والكلاب، ما كرُمَ عليهم من هذه الأجناس (كما نَسَبت طائفة من الإسلامين الحَمام).

والنسب يستتبع رواية أخبار العرب وما فيه شاهدٌ على التاريخ من أشعارها؛ فكان كل أولئك علمَ النسابين، وقد اجتمع من رؤسائهم في القرن الأول: عبيدُ بن شَرْية الجرهمي، وانفرد باتساعه في رواية الأخبار المتقدمة وما يسمونه بالعلم الأول إلى مبدإِ الخليقة، عربَها وعجمها، وبالحكمة والخطابة والرياسة، وقد ذكرنا أمره مع معاوية في محله ـ ودغفل بن حنظلة، وأبو الشطاح اللخمي، وقد جمع بينهما معاوية وتناظرا في فنون كثيرة، جاءا في جميعها بالنادر الغريب، حتى صارت مناظرتهما مثلاً يُضرَب لكل ما يجري بين اثنين من الكلام البديع الذي يتدفق بالحكمة والبيان، وكان دغفل أوسع أهل زمانه روايةً في أنساب العرب خاصة،

وأخبارها وعلومها في الجاهلية، كالأنواء وغيرها؛ وقد تصادر مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه على حديث في النسب، ودغفلٌ يومئذٍ غلام قد بَقَل وجهه، فكان أمره مع أبي بكر كما قال:

صادَف دَرْءُ السَّيْل دزءاً يدفعه   يَهيضُه حيناً وحيناً يصدَعُهْ

ثم النخَّار بن أوس، وهو دون أصحابه يجري في قص النسب على طريقة الكهان من السجع والتشبيه، لفضل في بيانه وبسطةٍ في لسانه، وكانت له حكمة تزين ذلك؛ دخل على معاوية أول عهده به فازدراه، وكان عليه عباءة خلقَة فقال: يا أمير المؤمنين، إِن العباءة لا تكلمّك، وإِنما يكلمك مَن فيها!

ويجري في هذه الطريقة عبد الله بن عبد الحجر، وهو ممن وفدوا على معاوية أيضاً.

وهؤلاء ومن كان في طبقتهم: كزيد بن الكيس النمري، وابن لسان الحمّرة، وصحارى العبدي، والمختار العدوي، وصبح الطائي، وميجور بن غيلان الضبي، هم رؤساء النسابين، وإِليهم تنتهي الرواية، وكل علمهم مقصور على الجاهلية وطرَف من الإِسلام.

وامتاز في أواخر هذه الطبقة، صعصعة بن صوحان، وكانت الرواية عنه بعد الإِسلام في أخبار العرب خاصة، وكان ابن عباس على سعة حفظه كثيراً ما يسائله ويذاكره، وقد لقبه بباقر علم العرب.

واشتهر من قريش أربعة بأنهم رواة الناس للأشعار وعلماؤهم بالأنساب والأخبار، وكل ما كان قرشياً فهو عند العرب طبقة متميّزة. والأربعة هم: مخرمة بن نوفل بن وهيب بن عبد مناف، وأبو الجهم ابن حذيفة، وحويطب بن عبد العُزّى، وعقيل بن أبي طالب.

وكانت قريش في الجاهلية دون غيرها من العرب تُعاقب شعراءها القليلين إذا هجا بعضهم بعضاً؛ أما النسابون فكانوا يحمِّقون منهم مَن يروي المثالب ويقع في أغراض الناس، لأن ذلك هو الهجاء المنثور؛ وهم يريدون بهذا الإِزراء أن يُسقطوا شأن الراوية إِذا شاعت له قَالةُ السوء، حتى تخرج قبيلتُه مما يُلْحِق بها انتسابُه إِليها واكتسابه على نفسه، أو تذهب الأحدوثة عنه بصدق الأحاديث منه اتقاءً للذم بالذم وقد كان عقيل واحد الأربعة في ذكر مثالب الناس، فعادوْه لذلك وقالوا فيه وحَمَّقوه، وسمعت ذلك منهم دهماءُ الناس فألّف فيه بعض أعدائه الأحاديث وقرنوه فيها إِلى الحمقى والمغمورين، فجعلوه بجانب أخيه علي بن أبي طالب، كعتبة بن

أبي سفيان بجانب أخيه معاوية، ومعاوية بن مروان بجانب أخيه عبد الملك؛ وإنما كان عقيل رجلاً قد كُفَّ بصره، وله بعد لسانه ونسبه وأدبه وجوابه، فلما فضَل نُظراءه بهذه الخصال، صار لسانه بها أطول، وصار هو بذلك أجرأ وأشدّ صَوْلة.

تلك هي الطبقة الأولى وما امتازت به، أما الطبقة الثانية فهي التي أخذت عن هؤلاء، ونشأت منتصف القرن الأول، وكان أهلها مبدأ الرواية في الإسلام، وهم يتناولون أخبار العرب وأنسابهم وما حدث في الإسلام إلى العهد الذي هم فيه، ويضمُّون إلى ذلك أنساب الصحابة وطبقاتهم، وأشهرهم في أخبار العرب: قتادة بن دعامة السدوسي المتوفى سنة ١١٧، والشعبي نديم عبد الملك بن مروان، وهو مفنَّن يمتاز عن سائر الرواة بذلك، حتى كانوا في القرن الثاني يلقبون من يجمع بين الفقه والحديث والشعر وأيام الناس والأنساب ونحوها «بشعبي زمانه»؛ وممن أطلقوا عليه هذا اللقب، القاسم بن معن بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، وكان على قضاء الكوفة[1] -، ثم قتيبة بن مسلم، وهو يمتاز بمعرفة أحوال الشعراء وأخبارهم، والبصر بأشعارهم ومذاهبهم فيها؛ والنضر بن شميل الحميَري، وخالد بن سلمة المخزومي، وكانا أعلم أهل زمانهما بأنساب العرب ومغامزها، وهما اللذان وضعا كتاب المثالب كما مر في موضعه، والزهري عالم الشام والحجاز، وقد تقدم الكلام عليه. ومن هذه الطبقة عبد الرحمٰن بن هُرْمز بن الأعرج المتوفى سنة ١١٧، وهو أحد من يُنسب إليه وضع العربية، وقد امتاز من سائر طبقته بعلم أنساب قريش وأصولهم، والتغلغل في ذلك إلى أعماق بعيدة[2]؛ وروي أن مالكاً بن أنس رضي الله عنه كان يختلف إليه في هذا العلم، وكان يرى أنه علم لم ينته للناس.

وأما الطبقة الثالثة فهي التي كانت في القرن الثاني؛ وهي مصدر الرواية العامة في الإسلام، لأن شروط الرواية لم تعرف إلا في عهدها؛ وتمتاز هذه الطبقة بغلبة الأخبار عليها، وبكثرة الوضع على العرب في المناقب والمثالب، وبانتحال بعضهم

---

(١) ونقل الجاحظ أن عبد الله بن شبرمة كان فقيهاً عالماً قاضياً، وكان راوية شاعراً، وكان خطيباً ناسباً، وكان حاضر الجواب مفوهاً، ثم قال: وكان لاجتماع هذه الخصال فيه يشبه بالشعبي.

(٢) أبعد رواة الإسلام في كل ما يتعلق بأنساب قريش وفضائلها، لمكان النبي ﷺ منها. حتى نقل القاضي عياض في الشفاء أن ابن الكلبي كتب للنبي ﷺ خمسمائة أم: فكان ابن الكلبي ينفذ في تاريخ الجاهلية إلى ما لا يقل عن عشرة آلاف سنة... وإنما زعم الرجل ذلك لقوله ﷺ: ليس في آبائي من لدن آدم سفاح.

مذاهب من الفتنة في الدين؛ وقل منهم من لم يكن أكبر علمه الأخبار؛ ولهذا نذكرهم فيما يلي، ولم يعد لعلم الأنساب من بعدهم الشأن الذي كان له، وإنما صار يُرْوى على أنه بعضُ علوم العرب.

الخبر والإخباريون:

وصار الخبر بعد الإسلام في طائفتين من الرواة: الأولى تروي أخبار العرب وتَغلبُ عليها، والثانية تغلب عليها أخبار الفتوح الإسلامية وأحوال الدولة. ومن رؤوس الطائفة الأولى محمد بن السائب الكلبي صاحب «التفسير» المتوفى سنة ١٤٦، وكان أعلم القوم بالنسب، وهو كوفي أجمعوا على تركه واتهموه بالكذب والرّفض وزيفوا كلامه عن أصل العرب والعربية وما جرى هذا المجرى؛ لكثرة ما يضع منه كذباً وزوراً، وعنه أخذ ابنه هشام بن الكلبي النسابة صاحب الجمهرة والكتب الكثيرة في أخبار العرب وأحوالها ومناقبها وأخبار الأوائل والأمم البائدة والأحاديث والأسمار ونحوها، وتوفي سنة ٢٠٤، وهو أول من افترى خبر كتابة القصائد السبع (المعلقات) وتعليقها على الكعبة ـ كما سيأتي في بابه ـ وقد اتهمه العلماء كما اتهموا أباه بالرفض وتركوا حديثه لذلك ولما ظهر من كذبه؛ وشبيل بن عرعرة الضبعي[1]، وكان راوية ناسباً شاعراً عالماً بالغريب، قالوا: وكان سبعين سنة رافضياً، ثم صار بعد ذلك خارجياً؛ ومجالد بن سعيد بن عمير؛ وهو يرْوي عن الشعبي؛ وقد توفي سنة ١٤٤؛ والشرق بن القطامي، وهو من رواة الغريب واللغة والشعر، وكان يكذب للرجل في الكلمة ثم يحدث بها الناس في المسجد على أنها من علمه الذي يرويه؛ وعبد الله بن عياش الهمداني، وراويته الهيثم بن عدي، وكل أفراد هذه الطبقة يتقاربون، إلا ما كان من هشام بن الكلبي، فإنه أوسعهم علماً وأمدهم رواية وأكثرهم تأليفاً حتى ليصح أن يعتبر بمفرده في وزن الطبقة كلها، ويمتاز معه أبو اليقظان النسابة المتوفى سنة ١٩٠، فإنه يشارك طبقته في علومها وينفرد بالاتساع في أنساب الإسلاميين وأخبارهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

وأما الطائفة الثانية وهم الذين غلب عليهم لقب الإخباريين لامتيازهم بالاتساع في أخبار الفتوح الإسلامية، فقد انفرد منهم ثلاثة بأنواع من المعرفة قلما يساويهم أحد فيها: أبو مخنف الأزدي، بأمر العراق وفتوحها وأخبارها، وأبو الحسن

(١) وفي المعارف لابن قتيبة أنه ابن عروة، وذلك تحريف من النساخ، وشبيل هذا معدود من الفصحاء عند الرواة؛ ومن النسابين الرواة عند الناس؛ ومن الخطباء العلماء عند الخوارج.

المدائني، بأمر خراسان والهند وفارس (توفي سنة ٢١٥)، والواقدي، بالحجاز والسيرة النبوية (توفي سنة ٢٠٧)، ويشتركون مع غيرهم في فتوح الشام وأخبارها.

ولقد عُرِف كثيرون بعلم السيرة والأحداث والفتوح ولا نعرفهم يمتازون بشيء عمن ذكرناهم؛ فإن ثلاثتهم بالغوا في الاستيعاب والاستقصاء إلى ما لا يَلْحَق بهم فيه أحد؛ ومن أولئك: محمد بن سعد كاتب الواقدي، وأحمد بن الحارث صاحب أبي الحسن المدائني، وعبد المنعم بن إدريس المتوفى سنة ٢٢٨ وقد بلغ المئة، ونصر بن مزاحم، وإسحاق بن بشير، وسيف بن عمرو الأسدي، ومحمد بن إسحاق صاحب السيرة، وأبو إسحاق الفزاري؛ وكلهم من أصحاب السير والأحداث.

وممن جاء بعدهم من أصحاب الأخبار العربية والإسلامية: محمد بن سلام الجمحي، والزبير بن بكار، وعمر بن شبة، وابن الأزهر؛ وكلهم في القرن الثالث؛ والفضل بن الحُباب، وتوفي سنة ٣٠٥.

وانفرد في القرن الرابع رجلان من الإخباريين الرواة المصنِّفين: أحدهما محمد بن عمران المرزُباني المتوفى سنة ٣٧٨، وليس لأحد في الإسلام أكثر ولا أمتعُ من تصانيفه في الشعر والشعراء ـ وسنشير إليه في باب الشعر ـ والثاني أبو الفرج الأصبهاني المتوفى سنة ٣٥٦؛ وهو صاحب كتاب الأغاني وغيره من الكتب الكثيرة في الأخبار والآداب مما لا يدانيه فيه أحد.

وكان في القرن الثالث رجل من الإخباريين هو طبقة وحده في الإسلام، وهو محمد بن عبيد الله العتبي المتوفى سنة ٢٢٨، وكان من ولد عتبة بن أبي سفيان أخي معاوية، وقد انفرد برواية أخبار بني أمية خاصة، وليس له في غيرها يد؛ وكان يرويها عن آبائه، وهم يروونها عن سعد القصير، وسعد هذا هو مولى بني أمية؛ قتله ابن الزبير بمكة.

وهذا الذي أوردناه من القول في الإخباريين لا يداخله الكلام على المؤرخين في الإسلام؛ فإن فصل ما بين الفريقين أن الذين ذكرناهم كانوا مادةَ المؤرخين؛ لأنهم تميزوا بأنواع من الرواية جمع منها المؤرخون ما جمعوه، ولكلّ قولٍ موضعٌ ومقام معلوم.

رواة العرب:

وهؤلاء قوم كانوا في البادية بمنزلة الرواة في الحضر، من حيث هم مصادر العلم والقائمون عليه، فيتحققون بعلم الأخبار والآثار والأنساب والأشعار، وكان

الرواة يأخذون عنهم ويسمّونهم علماء البادية، وهم منهم في هذه العلوم كالأعراب الفصحاء في اللغة، وكانت أسماؤهم دائرة في أفواه الرواة، بيد أن العلماء الذين دونوا الأخبار وصنّفوا الكتب اكتفوا بنسبة الكلام إلى صدور الرواة ممن نقلوا عن علماء البادية: كالأصمعي، وأبي عبيدة، وابن الكلبي وغيرهم، دون هؤلاء العلماء؛ لتحقق الرواة بالأمانة والضبط، ولأنهم لا يقدرون الألفاظ بمعانيها التاريخية؛ ولهذا لم نقف إلا على القليل من أسماء القوم، وعلى أن هذا القليل إنما جاء في عُرْض كلام مما يتعلق بالسمَر ويدخل في باب الحكاية... وقد رأينا في الفهرست لابن النديم أن لابن دريد كتاباً سماه (رواة العرب) ولا ندري من خبره شيئاً.

فمن هؤلاء الرواة: المسوّر العنزي؛ وسماك بن حرب؛ ومنهم ثم من علماء بني عدي: زرعة بن أذبول، وابنه سليمان، وأبو قيس، وتميم العدوي؛ وكلهم في أواخر القرن الأول؛ ومنهم أبو بردة، وأبو الزعراء، وأبو فراس؛ وأبو سريرة، والأغطش؛ وكانوا في القرن الثاني، وأدركهم أبو عبيدة وطبقته وأخذوا عنهم.

ولا بد أن تكون منهم طائفة ممن عَدُّوهم في فصحاء الأعراب، ولكنهم لم يترجموهم ولم يُنبِّهوا عليهم ولم يذكروا ما أخذوه عنهم إن كان لغة أو خبراً أو نسباً أو شعراً؛ كمحمد بن عبد الملك الفقعسي؛ فإنه معدود من فصحاء الأعراب، وقد ذكرناه ثمةَ، وهو مع ذلك راوية بني أسد وصاحب مفاخرها وأخبارها، وعنه أخذها العلماء، والله أعلم.

الشعر:

والشعر كان عمود الرواية. فلا بد منه لكل راوية، وإنما يتفاضلون فيه من جهتين: الاتساع في الرواية، وأكثر ما يكون فيمن لم تقتطعه العلوم التي يفتنُّ فيها علماءُ الرواة: كالنسب، والخبر، والعربية، والقراءة، والحديث، ومن هذا الاتساع ينشأ الوضع، وقد مكّنا القول فيه من قبل.

والجهة الثانية معرفة تفسيره والبصر بمعانيه، وهي التي نرمي إلى الكلام عليها في هذا الفصل.

كان صدور الرواة إنما يطلبون الشعر للشاهد والمثل، وهما غرضان أكثر ما تؤديهما الألفاظ دون المعاني، ولما كانت الألفاظ عربية صريحة ينبغي أن تؤخذ بالتسليم ولا وجه لتقليبها ونقدها والتورُّك عليها ـ انصرف أكثرهم عن البحث في الشعر والتصفُّح على معانيه، فاقتصر العلم به على رواية اللفظ كما هو وما يُقْتَضَى لها من فهم المعنى كما هو؛ وبذلك بقي الشعر أيضاً كما هو.

ومن شعر العرب نوع مما يقال على المشاهدة، فيستخرج الشاعر المعنى الغريب من شيء رآه ويكون في اللفظ إبهام لا يتعيَّن معه أصل المعنى، وهذا النوع إن لم يفسره شاعره أو من أخذه عنه، ذهب العلم بحقيقة معناه واضطربت فيه الظنون؛ ونوع آخر يتعلق بالعادات التي كانت للعرب في جاهليتها، ولا بد لتفسيره من المعرفة بها، وبما كان خاصاً منها بقبيلة الشاعر إن كان من ذلك شيء؛ ونوع ثالث يتعلق بعلوم العرب التي أخذتها عن الأمم واعتبرتها علوماً صحيحة واعتبرها مَن جاء بعدهم من الخرافات والتكاذيب، ويسمي الرواة كلَّ ذلك في الشعر بأبيات المعاني، لأنها أشياء خارجة عن غرضهم اللفظي الذي أومأنا إليه، والعلم بتلك الأبيات وتفسيرها أكثر ما يكون عند الشعراء والرُّجّاز من العرب الذين نشأوا في البادية كما نشأ أصحاب المعاني، أو الذين رووا الشعر عمن نشأ فيها وأقاموا بالأمصار: كالحطيئة، وجرير، والفرزدق، والكمَيْت، وغيرهم؛ لأنها طَرَف من صناعتهم، ولأن الشعر كان لا يزال على بداوته وإن ضعف شيئاً قليلاً. وسيأتي الكلام على هذا النوع مفصلاً في باب الشعر.

أما الرواة فقد انصرفوا عن هذا وأشباهه، وكانوا يرون المعاني على مقادير أصحابها من الشعراء في أوهامهم. فالمعنى الذي يكون لامرىء القيس يكون كامرىء القيس في اعتباره وإجلاله وتَحاميه أن يُتَلَقَّى بالرد والمواجهة ولذا فشا الغلط بينهم في تفسير الشعر، وأخذ منه التصحيف كلَّ مأخذ؛ ولقد سُئل أبو عمرو بن العلاء عن معنى قول امرىء القيس (ومر تفسيره عن الكميت):

نطعنُهم سُلْكى ومَخلوجَةً ... كرَّكَ لامَيْن على نابِلِ

فقال: ذهب مَن يُحسِنُه.

وقال الأصمعي: سألت أبا عمرو عن قوله (أي الشاعر):

زعموا أن كلَّ مَن ضرَب العَيْـ ... ـرَ مُوالٍ لنا، وأنّى الولاءُ

فقال: مات الذين يعرفون هذا؛ وإنما يعني شعراء العرب لا الرُّواة. وكان أبو عمرو نفسه يقول: العلماء بالشعر أقل من الكبريت الأحمر.

فلما أخذ الخلفاء وأمراؤهم يطارحون الرواة ويذاكرونهم في المعاني، وذلك حين استبحر العلم في الدولة العباسية، وكانت قد انحرفت طريقة الشعر بما ذهب إليه المحدثون: كبشار بن برد، ومسلم، وأبي نواس، وغيرهم؛ إذ جعلوا يغوصون على المعاني ويتلوّمون على حَوْك الشعر وسبكه، وأقبل الناس أيضاً يفتشون على المعاني وقلّت عنايتهم بالألفاظ ـ انتبه بعضُ الرواة إلى هذه الجهة من الشعر،

وأعطوها قسطها من العناية، فنبغت منهم طبقة لم يُعرَف غيرها، ولم تنبغ مع ذلك إلا في معاني أشعار العرب ومَن يُستشهَد بقولهم دون المولدين؛ وهؤلاء كان شعرهم أدقَّ معاني وأبعدَ أغراضاً؛ وقد انفرد يومئذٍ بعلم الشعر على الإطلاق ـ أغراضه ومعانيه ومذاهب النقد فيه ـ أهلُ الطبع والبلاغة من أدباء الكتاب الذين صرّفوا القول في فنونه واندفعوا إلى مضايقه وحُزونه؛ قال الجاحظ: طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يعرف إلا غريبه (الألفاظ والمعاني الغريبة) فسألت الأخفش فلم يعرف إلا إعرابه، فسألت أبا عبيدة فرأيته لا ينفذ إلا فيما اتصل بالأخبار؛ ولم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب، كالحسن بن وهب وغيره.

أما الطبقة التي أومأنا إليها فرجالها ثلاثة: خلف الأحمر، والأصمعي، وجهم بن خلف المازني؛ وهو معاصرهما؛ وكانوا ثلاثتهم يتقاربون في ذلك، وامتاز خلفٌ بقول الشعر وإحسانه وإجادته حتى لا ينزل عن الطبقة التي يقارنه بها، ومن ثم كان يَنحَل الشعراء المتقدمين؛ ذهاباً بنفسه واعتداداً بما تطوّع له؛ وكان أيضاً أعلم الرواة بالشعر ومعانيه ومذاهب الشعراء فيه، ثم هو معلّم الأصمعي ومعلم أهل البصرة، وقد أجمعوا على أنه أفرس الناس ببيت شعر، وكان علماؤهم لا يتكلمون في الشعر ونقده ما لم يكن حاضراً، ولا يراجعونه في قول إن قال وفي رأي إن رأى؛ ولكن الأصمعي فاته بمعرفة النحو مع مقاربته له في المعاني وصدقه في الرواية؛ ولذا فضّلوه عليه؛ وكان للأصمعي ذهن ثاقب وطبع صحيح؛ فما لبث في آخر عهده أن صار أبعد نظراً في الشعر من أستاذه وأوسع رواية فيه؛ حتى كان الرشيد يسميه شيطان الشعر؛ وقال ابن الأعرابي: شهدت الأصمعي وقد أنشد نحواً من مائتي بيت ما فيها بيت عرفناه.

وأما جهم بن خلف المازني فهو يقارب الأصمعي وخلفاً، وينفرد دونهما بسعة علمه في عادات العرب وحقائق أوصافها؛ ولذا كان كثير الشعر في الحشرات والجارح من الطير ونحوها؛ إلى ما يتصل بذلك من معاني البادية التي لا ينفذ في حقائقها إلا العربي القُح وإلا البدوي الجافي.

ولم يساوِ هذه الطبقة أحدٌ ممن جاء بعدهم من الرواة، إلا ابن دريد المتوفى سنة ٣٢١؛ وكان أحفظ الناس وأوسعهم علماً وأقدرهم على الشعر وأبصرهم بمذاهبه؛ ولذلك نظّروه بخلف، وقالوا: ما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحامهما في صدر خلف الأحمر وابن دريد، ولو كان الأصمعي يجمع إلى علمه وروايته القدرة على الشعر وصوْغه لكان نادرة التاريخ العربي كله بلا امتراء.

وقد وقفنا للجاحظ على فصل نادر يصف به رُواة عصره في معرفتهم بالشعر وبَصَرِهم بمعانيه وما تَلتَمِسُ من أغراضه كل طائفة منهم، وانصراف الناس يومئذٍ إلى حقيقة الشعر والتفتيش على دقائقه مما هو من مَحْض البلاغة وصميم الفصاحة، ثم ما تدرّجوا فيه من ذلك؛ ونحن نورد كلامه توفية لفائدة هذا الفصل، ولكنا ننبهك إلى أن الجاحظ يتحامل على مَن أدركه من الرواة الذين كان إليهم أمر اللغة؛ لأنهم لم يوثّقوه، بل ذمُّوه وهجَّنوا كتبه وتنقَّصوا روايته، وسنشير إلى ذلك بعد.

قال الجاحظ: قد أدركت رواة المسجديين والمَربَديين؛ ومن لم يرو أشعار المجانين (كمجنون بني جعدة، ومجنون بني عامر، وغيرهما من العشاق) ولصوص الأعراب، ونسيب الأعراب، والأرجاز الأعرابية القصار، وأشعار اليهود، والأشعار المنصّفة - فإنهم كانوا لا يعدُّونه من الرواة؛ ثم استبردوا ذلك كله ووقفوا على قصار الأحاديث والقصائد والفِقَر والنتف من كل شيء؛ ولقد شهدتهم وما هم على شيء أحرص منهم على نسيب عباس بن الأحنف؛ فما هو إلا أن أورد عليهم خلفٌ الأحمر نسيب الأعراب فصار زهدُهم في نسيب العباس بقدر رغبتهم في نسيب الأعراب، ثم رأيتهم منذ سُنيّات وما يَروي عندهم نسيب الأعراب إلا حدث السن قد ابتدأ في طلب الشعر، أو فتيانيّ متغزل؛ وقد جلست إلى أبي عبيدة والأصمعي ويحيى بن تخيم وأبي مالك عمرو بن كركرة مع من جالست من رواة البغداديين، فما رأيت أحداً منهم قصد إلى شعر في النسيب فأنشده؛ وكان خلف يجمع ذلك كله، ولم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كلَّ شعر فيه الشاهد والمثل، ورأيت عامتهم - فقد طالت مشاهدتي لهم - لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة، وعلى الطبع المتمكن، وعلى السبك الجيد، وعلى كل كلام له ماء ورونق، وعلى المعاني التي إن صارت في الصدور عمرتها وأصلحتها من الفساد القديم، وفتحت للِّسان باب البلاغة، ودلت الأقلام على مدافن الألفاظ، وأشارت إلى حسان المعاني. ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام في رواة الكتاب أعم، وعلى ألسنة حُذّاق الشعراء أظهر؛ ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر، وربما خُيل إليّ أن أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيداً، لمكان إغراقهم في أولئك الآباء، ولولا أن أكون عيّاباً ثم للعلماء خاصة، لصوّرت لك في هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبي عبيدة، ومَن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة، ا هـ.

العربية واللغة:

ونريد بالعربية النحوَ؛ والكلامُ فيه سابغ الذيل: إذ يتناول تاريخه وأهله ومذاهبهم فيه ومن انفرد منهم ببعض المذاهب ومن شارك، إلى ما يداخل ذلك ويلتحق به؛ وهو فن من التاريخ لا صلة له بما نحن في سبيله الآن، إلا من جهة استتباعه للشعر واللغة، ومن جهة أنه كان مَثار الخلاف بين الطائفتين العظيمتين من البصريين والكوفيين، منذ تجارَوا الكلام في مسائله؛ وقد تقدم لنا صدر من القول في الجهة الأولى، ونحن نردفه بفصل موجز عن الجهة الثانية، ثم نمسك سائر ما يتعلق بهذا النحو إلى موضعه من باب العلوم إن شاء الله.

وأما اللغة فقد أجمعوا على أنه لا معوَّل في روايتها على أهل الكوفة، وأما أهل البصرة فقالوا إن منهم أصحاب الأهواء، إلا أربعة، فإنهم كانوا أصحاب سنَّة، وهم: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي؛ وهم يريدون بذلك التثبُّت والتحرّي وتوثيق الرواية والأمانةَ في النقل والأداء؛ لأن هؤلاء الأربعة كانوا أركانَ الرواية في اللغة والعربية. ورأيناهم ذكروا أئمة اللغة الذين امتازوا دون سائر الرواة في الإسلام بما حفظوه منها، فقالوا: إن الأصمعي كان يحفظ ثلث اللغة، وكان الخليل ابن أحمد يحفظ نصف اللغة[1]، وكان أبو فيد مؤرج السدوسي «من تلامذة الخليل» يحفظ الثلثين، وكان أبو مالك عمرو بن كركرة الأعرابي يحفظ اللغة كلها؛ قالوا: وكان الغالب على أبي مالك حفظ الغريب والنوادر «وهي حقيقة المراد باللغة كما شرحناه في موضعه».

وجاءت هذه الرواية من وجه آخر بأن الأصمعي يجيب في ثلث اللغة؛ وأبو عبيدة في نصفها، وأبو زيد الأنصاري في ثلثيها، وأبو مالك الأعرابي فيها كلها؛ وإنما يريدون توسعهم في الرواية والفتْيا، لأن الأصمعي كان يُضيِّق ولا يُجوِّز إلا أصح اللغات ويلح في دفع ما سواه، وكان شديد التأله: لا يفسِّر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير واشتقاق في القرآن، وكذلك كان يتحرّج في الحديث، ثم

---

(١) امتاز الخليل عن سائر الرواة في الإسلام بشدة العقل وثقوب الفراسة ودقة الفطنة والاستنباط، فهو مدون اللغة، وواضع العروض، ومستخرج المعمى، ومتمم النحو، حتى قالوا فيه: إنه أذكى العرب وأجمعهم، كما أن ابن المقفع أذكى العجم وأجمعهم، وقد نفس عليه الجاحظ هذه الصفات؛ فذمه في كتاب الحيوان بما لا يذم به مثل الخليل؛ إذ قال: إنه «غره من نفسه حين أحسن في النحو والعروض، فظن أنه يحسن الكلام وتأليف اللحون، فكتب فيهما كتابين لا يشير بهما ولا يدل عليهما إلا المرة المحترقة، ولا يؤدي إلى مثل ذلك إلا خذلان من الله» وهذا من تعنت الجاحظ.

كان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن، ولا ينشد من الشعر ما كان فيه ذكر الأنواء ولا يفسره، لقوله ﷺ: «إذا ذُكرت النجوم فأمسكوا». ولم يكن ينشد أو يفسر شعراً يكون فيه هجاء[1]، ومن ثم فاته أبو عبيدة وأبو زيد، ولما وضع أبو عبيدة كتاب المجاز في القرآن[2]، وقع الأصمعيّ فيه وعاب عليه تأليف هذا الكتاب، وقال: يفسر القرآن برأيه! فسأل أبو عبيدة عن مجلس الأصمعي في أي يوم هو، ثم قصد إليه وجلس عنده وحادثه، ثم قال له: يا أبا سعيد، ما تقول في الخبز؟ قال: هو الذي تخبزه وتأكله. فقال: فسرت كتاب الله برأيك؛ قال الله تعالى: ﴿إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً﴾! [يوسف:٣٦] فقال له الأصمعي: هذا شيء بان لي فقلته ولم أفسره برأيي. فقال أبو عبيدة: وهذا الذي تعيبه علينا كله شيءٌ بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا...

بيد أن الأصمعي امتاز في رواة اللغة بالشعر ومعانيه، وانفرد أبو زيد دون الثلاثة بالنحو وشواهده؛ وهو الذي يعنيه سيبويه إذ قال في كتابه: «وحدثني من أثق بعربيته...[3]» وفاتهم أبو مالك بالغريب والنوادر؛ أما أبو عبيدة فإنه استبدّ بهم جميعاً في العلم بأيام العرب وأخبارهم وعلومهم، وكان يقول: ما التقى فرسان في

(١) كان الرواة المتورعون يرون الشعر من عمل الشيطان وهو عبث لا ثواب فيه، ولم يكونوا يطلبونه إلا لأنه وسيلة الثواب، إذ يتوصل به إلى اللغة والعربية، وهما إنما يرادان للقيام بهما على فهم كتاب الله وحديث رسوله ﷺ؛ وأول من تحرج في ذلك من الرواة، أبو عمرو بن العلاء؛ فكان إذا دخل رمضان لا ينشد بيتاً حتى ينقضي، ولما تقرأ خلف الأحمر وزهد في آخر آيامه، كف عن الشعر فلم يتكلم فيه، وقد بذلوا له مالاً كثيراً ليتكلم في بيت منه فأبى؛ أما قبل أبي عمرو فكان لا يتأثم من إنشاد الشعر إلا الغلاة في الزهد والنسك، ولقد روى الأصمعي هذا الورع المتحرج أنه قيل لسعيد بن المسيب (من التابعين): ههنا قوم نساك يعيبون إنشاد الشعر؛ فقال: نسكوا نسكاً أعجمياً!

(٢) وضع أبو عبيدة هذا الكتاب حين قدم بغداد على الفضل بن الربيع بعد أن تقدم الفضل إلى إسحاق الموصلي في إقدامه، وكان سبب وضعه أن بعض الكتاب سأله في مجلسه عن قوله تعالى: ﴿طلعها كأنه رءوس الشياطين﴾[الصفات: ٦٥] وقال: إنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف؛ فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرىء القيس: (ومسنونة زرق كأنياب أغوال)؟ وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كانت أمر الغول يهولهم أوعدوا به. ثم انتبه أبو عبيدة إلى مثل هذا في القرآن فلما رجع إلى البصرة عمل كتابه.

(٣) وكل ما في كتاب سيبويه: وقال الكوفي كذا، فإنما يعني به أبا جعفر الرؤاسي شيخ نحاة الكوفة وأستاذ الكسائي والفراء.

جاهلية ولا إسلام إلا عرفتهما وعرفت فارِسَيْها! وقال فيه الجاحظ: ليس في الأرض خارجيٌ ولا إجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة!

وكان أبو زيد وأبو عبيدة يخالفان الأصمعي ويناويانه كما يناويهما؛ فكلهم كان يطعن على صاحبه بأنه قليل الرواية، وكانت اللغة متنازعة بينهم، فيتفق الصاحبان وينفرد الأصمعي وحده بالخلاف، والكوفيون لا يرون فيهم ولا في الناس أعلم باللغة من الفراء المتوفى سنة ٢٠٧، وكان من رؤوسهم وقالوا فيه: إنه لولاه لما كانت اللغة؛ لأنه حصَّلها وضبطها، ولولاه لسقطت العربية؛ لأنها كانت تُنازع ويدّعيها كل من أراد، ويتكلم الناس على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب.

ثم انتهى علم اللغة في البصريين إلى ابن دريد، وهو خاتمة رواتهم وآخر ثقاتهم، لم تُفْتح بعده صفحة في التاريخ لما يسمّى بصريًا أو كوفيًا من هذا العلم.

ولما دُوِّنت كتب الأئمة في اللغة وتناقلها رواتها بالأسانيد، كثر فيها التزيّد، وركب النسّاخ منها عبثاً كثيراً، إلى أن جاء الأزهري المتوفى سنة ٣٧٠، وهو صاحب كتاب «التهذيب»؛ فتفقد كتبهم، وتأمل نوادرهم، ونظر في الكلام المصحَّف، والألفاظ المزالة عن وجهها أو المحرفة عن معناها، وما أدخل في الكلام مما هو ليس من لغات العرب، وما اشتملت عليه الكتب التي أفسدها الورّاقون وغيَّرها المصحفون؛ واعتبر كل ذلك اعتبار ناقد يتصفح على الرواة ويطلب مواضع الثقة فيما يروى عنهم؛ ثم إنه بعد أن أمعن في ذلك واستقصى، قال: إنه وجد عُظْمَ ما رُوِي لابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني وأبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي - معروفاً في الكتب التي رواها الثقات عنهم والنوادر المحفوظة لهم، فخص بالثقة هؤلاء دون سائر الرواة.

ولما عَدّ في مقدمة كتابه التهذيب ثقات الرواة، وهم أولئك الذين عرفتهم، ووصفهم بالإتقان والتبريز ووثّقهم، قال: فلنذكر بعقِبِ ذكرهم أقواماً اتَّسموا بسمةِ المعرفة وعلم اللغة، وألّفوا كتباً أودعوها الصحيح والسقيم، وحَشَوها بالمُزَال المفسد والمصحّف المغيَّر، الذي لا يتميز ما يصح منه إلا عند الثقة المبرِّز، والعالم الفطن، وعدّ من هؤلاء: الليث بن المظفر الذي نحل الخليل تأليف كتاب العين[1]، وقطرباً، وقال: كان متهماً في رأيه وروايته عن العرب؛ والجاحظَ وقال فيه: إن أهل المعرفة بلغات العرب ذمّوه، وعن الصدق دفعوه؛ ثم ابن قتيبة وابن دريد.

---

(١) في هذا الكتاب ونسبته إلى الخليل كلام كثير لم نجد له متسعاً في هذا الباب فأرجأناه إلى باب العلوم حيث نقول في علم اللغة وتدوينه.

البصريون والكوفيون:

وهما الطائفتان اللتان عَصَب بهما طلاب العربية، وقد تضافرتا جميعاً على استخراج هذه العلوم بعد أن كانت السابقةُ فيها للبصريين بما أصَّلوا وفرعوا؛ وكان في هؤلاء غريزة التحقيق والتمحيص دون الكوفيين، فبَغَت لذلك إحدى الطائفتين على الأخرى نَفاسةً وحسداً، ثم استطار الجدال بينهم فوقعوا من المناظرة في أمر مستدير، وتَبَايَنَ ما بين الفئتين إلا حيث تتصلان في الكلام لتدفع إحداهما الأخرى. ومن ثم جعل الكوفيون يتمرؤون بخصومهم[1]، فينتقصونهم ليُعَد ذلك منهم قدرة على الكمال، ويعيبون الرجال ليكونوا هم وحدهم الرجال. أما البصريون فكانوا يريدون أن أصحابهم لو رُكِّبوا في نِصاب رَجُل واحد ما بلغوا أن يعدلوا أضعفَ رجل في البصرة؛ وقد رموهم في باب الكذب بقمْص الحناجر، والأخذ عن كل بَرّ في الرواية وفاجر، وجعلوهم من علماء الأسواق، وتلامذة الأوراق، ولشدّ ما اندَرَؤوا جميعاً بعضهم على بعض بمثل هذا الكلام، وقاموا في المناظرة كل مقام؛ على أن العلم منذ وجد إنما تخلص حقائقه بالجدال؛ فرحم الله الغالب فيه والمغلوب.

أولية العربية في الكوفة:

وقد رأينا المتوسمين بالأدب لا يميزون عهد الكوفيين من عهد البصريين، ولا يدرون متى اشتغل الكوفيون بالمذاهب المقصورة عليهم، والحدود المنسوبة إليهم؛ بل يحسبون أن أول بصري من النحاة وُجد معه أول نحوي من الكوفيين؛ وذلك جهل فاحش بتاريخ الرواية والجبهة المتقدمة في الرواة ونحن لم نقف على كلام لأحد في أولية العربية بالكوفة، بيد أن ذلك لم يقعد بنا عن التتبع والاستنباح، كسائر ما نستفرغ الهمم فيه من أصول هذا الكتاب وفصوله.

والذي ثبت لنا أن أولية العربية إنما كانت في البصرة؛ لأن أبا الأسود الدؤلي قد نزل بها وأخذ عنه جماعة هناك، فكان كل أصحابه الذين شققوا العربية بعده بصريين، ثم انتقل النحو إلى الكوفة، وكانت الرواية فيها مقصورة على الشعر وما يتصل به من النسب والخبر، كشأنهما من أول العهد بالإسلام؛ ومن أقدم رواتهم الخثعمي، وقد أومأنا إليه من قبل، ومنهم ثم من أعلمهم، أبو البلاد الكوفي، وكان أعمى جيد اللسان، وهو في زمن عبد الملك بن مروان، فلا بد أن تكون نشأته في منتصف القرن الأول؛ ثم ظهر بعده حماد الراوية، وهو لحَانة لا يُذكر في العربية؛

---

(١) تمرّأ به: إذا طلب المروءة بنقضه.

ولكن أول من عُرف بالنحو من الكوفيين إنما هو شيبان بن عبد الرحمٰن التميمي النحوي المتوفى سنة ١٦٤، وكان بصرياً ثقة، غير أنه انتقل إلى الكوفة وسكن بها زماناً، وهو من تلامذة أبي عمرو بن العلاء؛ وظهر معه معاذ الهرّاء واضع التصريف، وقد عُمّر طويلاً حتى قارب المئة، وتوفي سنة ١٨٧، ثم نجَم رأسُ علماء الكوفيين وأستاذهم وأولُ من ألّف منهم كتاباً في العربية، وهو أبو جعفر الرؤاسي، وكان معاذ الهراءُ عمّه فأخذ عنه، ثم أخذ عن عيسى بن عمر من تلامذة أبي الأسود، وعن هذين (معاذ والرؤاسي) أخذ عليّ بن حمزة الكسائي المتوفى سنة ١٨٩، وهو الذي رسم للكوفيين الحدود التي عملوا عليها وخالفوا بها البصريين؛ وكان فيهم كالخليل بن أحمد في أولئك.

ثم استفاض نحوُ الكوفيين من بعده، وتوسع فيه تلميذه الفرّاء حين ألّف كتاب (الحدود)، وكان المأمون أمره أن يؤلف ما يجمع به أصول النحو وما سمع من العرب، وأمر أن تُفرد له حجرة من حجر الدار (دار الحكمة)، ووكل به مَن يكفيه كلّ حاجته حتى لا يتعلق قلبه ولا تتشوق نفسه إلى شيء، وحتى إنهم كانوا يؤذنونه في حجرته بأوقات الصلوات (تأمل وترحم على ملوك العلماء) وصيّر له الورّاقين، وألزمه الأمناء والمنفقين، فكان الوراقون يكتبون وهو يُمْلي حتى صنف الحدود[١].

وفي الكسائي وتلميذه يقول ابن الأنباري (وهو من الكوفيين أيضاً): لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والفراء، لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس؛ إذ انتهت العلوم إليهما، وكان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو.

ومن لدُن الكسائي غلبَ أهلُ الكوفة على بغداد، لخدمتهم الخلفاء وتقديمهم إياهم كما علمت، فغلبوا بذلك البصريين على أمرهم، ورغب الناس من يومئذٍ في الروايات الشاذة، وتفاخروا بالنوادر، وتباهوا بالترخيصات، وتركوا الأصل واعتمدوا على الفروع؛ ومن ذلك بدأ اختلاط المذاهب الذي عدّه البصريون اختلاطاً للعلم؛ لأن مذاهب الكوفيين ليست عندهم من العلم الصريح.

مذاهب الطائفتين:

وقد انفرد كل من البصريين والكوفيين بمذاهب في العربية استخرجوها من

(١) هذا تفسير ما مر من قولهم: لولا الفراء لما كانت اللغة.

كلام العرب أو وضعوها محاكاة لكلامهم، كالذي كان يصنعه علماء الكوفة؛ وليس من عالم إلا وقد أخذ بمذاهب هؤلاء أو أولئك أو خلط بين المذهبين ـ كما سنفصله في باب النحو ونذكر أهله إن شاء الله ـ بيد أن البصريين كانوا يأنفون أن يرووا عن الكوفيين لضعفهم وتعلقهم بالشاذ وارتفاعهم عن البوادي الفصيحة، وكانوا لا يرون الأعراب الذين يحكون عنهم حجة في العربية، لأنهم غير خُلَّص؛ وكما تركوا عربيتهم تركوا شعرهم، لا لأنه فاسد كله، ولكن لمجيئه على مذاهبهم؛ قالوا: وأول من أحدث السماع في البصرة خلفٌ الأحمر، وذلك أنه جاء إلى حماد الراوية فسمع منه الشعر، ثم تابعه البصريون فأخذوا عن حماد بعد ذلك، لانفراده بروايات من الشعر؛ فإنه هو الذي أخذ عنه كلّ شعر امرىء القيس، إلا شيئاً أخذوه عن أبي عمرو بن العلاء ومع ذا فكان البصريون لا يرون حماداً ثقة ولا مأموناً، لأنه كوفي وكفى!

أما في النحو واللغة فلا يعلم أحد من علماء البصريين أخذ شيئاً منهما عن أحد من أهل الكوفة، ولا روى عنهم شيئاً من الشعر أيضاً؛ لأن الذين أخذوا عن حماد إنما كانوا يطلبون الشعر ليرووه شعراً لا ليقيموا منه الشواهد، ولا يُعرَف في تاريخ البصريين من روى الشعر عن الكوفيين للشاهد، إلا أبا زيد الأنصاري، فإنه روى عن المفضّل الضبي؛ لثقته في الشعر وتحرّيه؛ إذ لم يكن للكوفيين راوية يذكر بإزاء علماء البصرة إلا المفضل هذا؛ وهو أوثق من روى الشعر منهم؛ وقد اختص به دون العربية واللغة؛ ولذلك أمنوا جانبه.

وكان الكوفيون يأخذون عن أهل البصرة، وما من أحد من أساتذتهم إلا وقد تلمذ لبصري، ولكنهم كانوا يتميزون بروايتهم؛ حتى لم يكن فيهم أحد أشبه رواية برواية البصريين إلا ابن الأعرابي «توفي سنة ٢٣١» وهو ممن أخذوا عن الكسائي؛ ولم ير أحد في علم الشعر واللغة كان أغزر منه؛ وكذلك لا يُعرَف أحد في رواة المصرين كان أشدّ عصبية من ابن الأعرابي هذا؛ قال أبو عمرو الطوسي: كان يدع ما يعرف ويركب الخطأ ويقيم في العصبية عليه... وكان يضع من أبي تمام، فجئته يوماً ومعي أرجوزته:

وعاذلٍ عذلته في عذله

فقرأتها عليه «على أنها لبعض شعراء هذيل»، فقال: لا تبرح والله حتى أكتبها، فأمليتها عليه فكتبها بخطه، فلما فرغ قلت: هذا الذي تعيبه أبو تمام! فخرقها وقال: ولذا يظهر عليها أثر التكلف...!

على أن مثل هذه العصبية إنما تقدّر بسببها، وقد كان الأصمعي راوية البصريين، يتعصب على أبي النجم الراجز بالعشيرة؛ لعداوة ما بين ربيعة وقيس، حتى حملته العصبية على أن صرح ببغضه وتتبع سقطاته، وبينهما أكثر من نصف قرن؛ وقال علي بن حمزة في كتاب التنبيهات[1]: إنه كان شديد العصبية على جماعة من الشعراء لعلل. . . فعلة ذي الرمة اعتقاده العدل، وكان الأصمعي جبريّاً، وقيل لأبي عثمان المازني: لِمَ قلَّت روايتك عن الأصمعي؟ قال: رميت عنده بالقدْر والميل إلى مذهب الاعتزال؛ ثم ذكر قصة أنه جاءه يوماً فاستدرجه الأصمعي إلى الإقرار بعقيدته ليغري به العامة، وقال في آخرها؛ ثم أطبق «يعني الأصمعي» نعليه وقال: نِعْمَ القناعُ للقدَري فأقللت غشيانه بعد ذلك. قال: وكان الأصمعي لهذه العلة يكثر الأخذ على ذي الرمّة ويعترضه مخطِّئاً أيضاً.

ولا يزال يكون مثل ذلك في العلماء الذين يجعلون العلم وراء العقيدة؛ فهم إذا انتحلوا مذهباً يميزهم في طائفة من الأضداد، ذهبت ريحهم بهذا التضادّ فصرفوا العلم إلى جانب الهوى فيه، وجعلوا ألسنتهم من وراء ما يذهبون إليه، يحوطونه ويدرؤون عنه ويبغون الغوائل بمن يعترضه دافعاً أو مدافعاً، ولا بد في التسبب لذلك من ضِغن علمي يرونه حلالاً بيّناً، فإن كان فيه مكروه من النفاسة والتخذيل فكراهة تحليل، لأنه في الله أو في الحق الذي هو من الله؛ والضغن متى كانت له سبيل في العلم كان أمدّ في الصدور، وأرسخ في القلوب، لما يكون معه من خاصة النظر التي تكتنفه بأشعة النفس فتجعله كأنه من أخلاط الطبيعة في التركيب وإن كان من أغلاطها، وتظهره في أشعتها مظهر السحاب الذي يرتفع بقطرات الماء وإن كان بعد ذلك سبب انحطاطها؛ فرحم الله القوم، فإن لهم وجوهاً من المعذرة، تنظر فيها عيون المغفرة، و ﴿إن الحسنات يذهبنَ السيئات، وذلك ذكرى للذاكرين﴾ [هود: ١١٤].

---

(١) هو علي بن حمزة البصري اللغوي المتوفى سنة ٣٧٥، وعنده نزل المتنبي حين ورد بغداد، وقد كانت له عناية لا تعرف لغيره (وغير معاصره صاحب التهذيب) في التتبع على أئمة اللغة وتصفح كتبهم، ولكنه انفرد عن الأزهري بتدوين ذلك؛ فصنف الرد على رواية بعض ما في نوادر أبي زياد الكلابي الأعرابي، ونوادر أبي عمرو الشيباني وما في كتاب النبات لأبي حنيفة الدينوري، وما في الكامل للمبرد، وما في الفصيح لثعلب، وما في الغريب المصنف لأبي عبيد، وما في إصلاح المنطق لابن السكيت، وما في المقصور والممدود لابن ولاد النحوي المصري؛ وسمى مجموع هذه الردود (التنبيهات على أغلاط الرواة) وهو في المكتبة الخديوية وردوده كما قال: فيها كلمة مصحفة، وأخرى محرفة، وتفسير غير صحيح، وتأويل غير رجيح، وإعراب غير مليح الخ.

وبعدُ، فهذا مُجَملٌ من أمر الرواية والرواة، ولولا أني حبست من نفَس المقال، وعدلت بالقلم عن انتجاع الغيث إلى البَلال لأمضيت البحث لطيَّته، وتركت الخاطر على سجيَّته، ولكنها قصبة من جناح قد طار، وأثارة من علم صار من الإِهمال إلى ما صار، وإِن هو إِلا بساط كان منشوراً فطوي، وحديثٌ قيل ثم رُوي.

فهرس المحتويات